SALVADOR GINER

SOCIOLOGÍA



NUEVA EDICIÓN REVISADA

PENÍNSULA

SALVADOR GINER

SOCIOLOGÍA

Ediciones Península
Barcelona

Esta obra apareció por vez primera en castellano en la colección «Ibérica» (febrero de 1969), después en «Ediciones de Bolsillo» (junio de 1971) y posteriormente en la colección Nexos (septiembre de 1985). Se reeditó numerosas veces y fue objeto de sucesivas revisiones y ampliaciones. Esta nueva edición también ha sido corregida, ampliada y puesta al día.

Diseño de la cubierta: Llorenç Marquès.

Primera edición en Historia/Ciencia/Sociedad: diciembre de 1996.
Quinta edición: septiembre de 2000.

Peu de la Creu 4, 08001-Barcelona.
E-MAIL: correu@grup62.com
INTERNET: http://www.peninsulaedi.com

Impreso en Novagràfik s.l., Pol. Ind. Foinvasa, Vivaldi 5, 08110 Montcada i Reixac.
DEPÓSITO LEGAL: B. 40.285-2000.
ISBN: 84-8307-010-3.

PREFACIO

Este libro presenta de modo breve y elemental una de las ciencias del hombre y la sociedad: la sociología. Su propósito es, pues, modesto. No obstante, es menester hacer algunas advertencias sin cuya consideración no habrá de ser leído ni podrá ser juzgado.

Tiene esta iniciación a la sociología, a pesar de sus límites, alguna restringida pretensión teórica pues, sin ser un libro ni mucho menos ecléctico, intenta *integrar* conocimientos. En él a menudo se da cobijo a explicaciones e hipótesis sobre la realidad social distintas a las que para su autor son más atractivas pero lo suficientemente señaladas dentro del acervo sociológico como para que no puedan ser pasadas por alto. En todo caso esa realidad es demasiado rica, diversa e intrincada como para que una sola perspectiva, escuela o enfoque pueda agotarla o arrogarse una absoluta superioridad sobre las demás.

Todo esto no obsta para que la integración de conocimientos, conceptos y teorías sociológicas no se haga aquí según ciertos criterios específicos. Son éstos los que provienen de una visión de la sociedad como conjunto de fuerzas en conflicto y tensión en cuyo seno se alza el hombre, como criatura consciente, intencional y moral. Este marco teórico significa que los seres humanos no son entendidos aquí tan sólo como meros productos de sus condicionamientos sociales y biológicos, sino también como seres dotados de una relativa autonomía frente a éstos. Es decir, las mujeres y los hombres son seres capaces de juzgar la deseabilidad o la indeseabilidad de una situación según sus propios intereses o preferencias así como también en términos éticos. Según este criterio las estructuras sociales y la mudanza histórica no están sujetos solamente a su propia e im-

personal lógica, sino que son fruto al mismo tiempo de la acción humana intencional. Los hombres hacen y producen su vida social y ésta a su vez los hace y produce a ellos. Otra cosa es que los resultados de sus intenciones a través de la acción no se ajusten siempre a ellas: los efectos no deseados de la voluntad humana son, precisamente, tema fundamental de estudio para la ciencia social.

A mi juicio este proceso se entiende mejor con ayuda de nociones que hacen hincapié en el conflicto: el poder, la desigualdad social, la contienda por los recursos escasos, la estructuración social a través de rivalidades, y así sucesivamente. Estas nociones nos suministran una visión a la vez trágica e irónica de la condición humana. Obedecen, no obstante, a una perspectiva que tiene la virtud de poner de relieve las características esenciales de la vida social en cada situación concreta de un modo mucho más vigoroso y convincente que sus conceptos opuestos, los que reflejan armonía, consenso, integración y aquiescencia. Estos últimos, como se verá, no son ignorados en ningún caso: sólo considero que cobran mayor precisión cuando se analizan en el contexto de la faz conflictiva de la vida social.

* *

La última versión castellana, de 1995, tuvo su origen remoto en una versión catalana de 1967. Ambas fueron publicadas por la misma editorial de Barcelona, bajo los sellos de Ediciones Península y de Edicions 62, respectivamente. La edición catalana original fue traducida al francés por la Editorial Privat, de Toulouse, y dada a la imprenta en 1970. Fue reescrita luego por mí en inglés y publicada en Londres por Martin Robertson (primera edición, 1971; tercera edición revisada, 1981) y en Nueva York por Halsted Press (1972). De esa lengua fue traducida al italiano (Florencia, Sansoni, 1973, con varias reimpresiones posteriores) y al sueco (primera edición, Estocolmo, Walhsstrom & Widstram, 1973). La actual versión castellana constituye una revisión de todas las anteriores, con modificaciones y mejoras sobre la última italiana, muy modificada, que publican en 1996 los Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, de Pisa y Roma.

Mi reconocimiento para mis amigos y compañeros de Edicions 62 y Ediciones Península, casa a la que estoy estrechamente vinculado desde su fundación, es muy profundo. Nunca tuvo un autor tan buena fortuna como la he tenido yo con ellos.

S. G.

Capítulo I

NATURALEZA DE LA SOCIOLOGÍA

1. Definición de la sociología

La sociología es una de las ciencias sociales. Su objeto primordial de estudio es la sociedad humana y, más concretamente, las diversas colectividades, asociaciones, grupos e instituciones sociales que los humanos forman. Como cualquier otro ser vivo, el hombre sólo puede existir cuando está inmerso en su propia especie, en y a través de ella. La sociología estudia también al ser humano en la medida en que su condición debe ser explicada socialmente, así como los resultados sociales de sus intenciones y comportamiento.

La sociología no es la única disciplina que estudia al hombre. Algunas hacen abstracción de su dimensión social, y centran su atención en su anatomía, su fisiología o la estructura de su mente. Frente a ellas, la sociología aparece como aquella rama del conocimiento cuyo objeto es la dimensión social de lo humano, el nivel de la realidad relacionado con su innata sociabilidad. Su objeto es el ser humano en tanto que animal social.

Con ello, sin embargo, no la habremos definido satisfactoriamente. Por lo pronto, nos encontramos con que todas las ciencias sociales toman como punto de partida el estudio del hombre como ser social, o sea, el estudio de sus colectividades, aunque, claro está, cada una de ellas haga diferente énfasis sobre sus diversos aspectos. Así la economía investiga los procesos de producción, trueque, cambio y consumo de bienes y servicios en virtud de los cuales una sociedad dada atiende ciertas necesidades; la historia describe la evolución y las transformaciones de la sociedad a través del tiempo; la ciencia política analiza la distribución, los cambios y los conflictos del poder y

autoridad dentro del mundo social. Lo que distingue a la sociología de estas y otras ramas del saber social es el hecho de que ella investiga la estructura, los procesos y la naturaleza de la sociedad humana en general. Las demás ciencias sociales estudian tan sólo aspectos parciales de la sociedad. Así, cuando un economista investiga el desarrollo del capitalismo en una sociedad dada, concentra su atención sobre ciertos procesos de producción, la formación del capital, el reparto de los beneficios, la fluctuación de los salarios, los ciclos del mercado. Mas si es el sociólogo quien se acerca al mismo tema no se atendrá sólo a lo anterior, sino que observará también cuáles son los sectores sociales que ponen en marcha esa economía capitalista, cómo se distribuye el trabajo entre los diversos partícipes en el proceso, qué conflictos laborales surgen por su causa, qué factores culturales entran en juego, y así sucesivamente.

Frente a las demás ciencias sociales, pues, hay una diferencia en el grado de generalidad, así como una diferencia de énfasis y de punto de vista, mas no una diferencia sustancial. En verdad, los resultados obtenidos por cada una de las ciencias sociales son complementarios y se necesitan unos a otros. Hay veces en que las distinciones entre una y otra disciplina son pertinentes, pero son, en el fondo, de naturaleza técnica, y las trazamos con fines prácticos. Hay una íntima unidad entre todas las ciencias sociales. Es difícil, por ejemplo, distinguir entre la sociología propiamente dicha y la antropología social. A la sociología política le interesan fenómenos prácticamente idénticos a los de la sociología cuando analiza los condicionantes de la conducta electoral o la formación y conducta de elites políticas. Un economista y un sociólogo pueden plantearse los mismos problemas cuando estudian el mercado de trabajo, las causas de la pobreza o los motivos de una migración. Por todas estas razones parece insensato afirmar para la sociología superioridad alguna frente a sus ciencias afines, como otrora hiciera uno de sus fundadores, Auguste Comte. No obstante, desde un punto de vista meramente lógico, hay que concluir que la sociología abarca una zona más amplia de la realidad que la abrazada por otras ciencias del hombre. Su estudio implica, inevitablemente, tener en cuenta o hasta sintetizar disciplinas más específicas, como reconociera ya otro de sus modernos fundadores, Vilfredo Pareto:

> La sociedad humana es objeto de numerosos estudios. Algunos constituyen disciplinas especiales: el derecho, la historia, la economía política, la historia de las religiones, etcétera; ...a su síntesis, que intenta estudiar la sociedad humana en general, se puede dar el nombre de sociología.

Precisamente porque abarca más que otras ciencias del hombre, como reconoce Pareto, también depende más que las otras de los métodos, logros y experiencia de las disciplinas afines. La sociología no es pues una ciencia social del todo autónoma. Lo son, mucho más, la economía, la demografía y la ciencia política. Este hecho ha dado origen a algunas confusiones que conviene eliminar de buen principio.

Quienes por vez primera se aproximan a la sociología suelen sorprenderse por la gran variedad de los temas por ella tratados y dudan que tal variedad pueda tener unidad o coherencia internas. Mas la unidad de la sociología mana de su método de enfoque: la sociología se interesa, como decimos, por las colectividades mismas así como por las relaciones interhumanas que en ellas se producen y no por alguno de sus aspectos parciales. Al hacer tal, la sociología siempre *interrelaciona* fenómenos que pertenecen a varios niveles de la vida social. La sociología intenta establecer las conexiones pertinentes entre los fenómenos políticos y los religiosos, los económicos y los bélicos, los artísticos y los éticos. Por eso, por ejemplo, cuando el sociólogo se adentra en el estudio de la ideología, lo hace para establecer cuáles son los conflictos de clase que la engendran, qué tipo de cohesión producen en el seno de los grupos que la ostentan, cómo responden éstos ante aquéllos contra quienes va dirigida; si lo que observa es la moral sexual de una comunidad, el sociólogo esclarecerá los conflictos intergeneracionales que provoca, los intereses grupales a que responde; si, en fin, el sociólogo estudia el origen de una nueva religión, su objeto será determinar la conducta de sus adeptos, su procedencia y número, la dinámica de su expansión, sus repercusiones sobre la vida económica y política, así como las causas que la hicieron surgir.

En todos estos casos el estudioso de la sociedad hace uso de un enfoque interrelacional que puede llamarse también *imagi-*

nación sociológica y que constituye la clave de la inteligencia sociológica de la realidad humana. Se trata de una actitud que nos permite subrayar la unidad y la diversidad, a la vez, del mundo social, la básica interdependencia de todas las áreas de la realidad social. Que exista esa básica interdependencia no quiere decir, sin embargo, que la sociología deba aceptar el supuesto de que cada nivel de la realidad social posea igual peso en la causación de los fenómenos observados. Al contrario, es tarea de la sociología establecer qué factores son los predominantes en cada situación, por mucho que se considere que cada nivel de la realidad social —el económico, el cultural, el político, el comunitario— posea un cierto grado de autonomía.

Cuanto sigue irá aclarando paulatinamente estas afirmaciones tan abstractas. Sucede que el único modo enteramente satisfactorio de conocer el sentido y el alcance de una ciencia particular, sea natural o humana, es hacerse con su contenido. Por eso hay una sabiduría cierta en definir las disciplinas después de haberlas estudiado. Toda mera definición es pobre; o por lo menos ello es indudable en el terreno de las ciencias humanas. Conviene dejar aquí pues la cuestión de la definición de la sociología, habida cuenta de que la plena y satisfactoria respuesta debe encontrarse en el contacto detallado con su contenido y, sobre todo, con sus hallazgos y logros. No obstante, la naturaleza de la sociología exige que antes de entrar en detalles prestemos atención a sus caracteres específicos como ciencia, así como a algunos de los problemas fundamentales que se desprenden de sus rasgos peculiares.

2. El carácter científico de la sociología

La sociología aspira a ser una ciencia. Es decir, es una rama del conocimiento humano que tiende hacia la comprensión racional y objetiva de un ámbito de la realidad. En este sentido la sociología cumple los requisitos de toda ciencia, pues no podemos concluir que no lo sea por el mero hecho de que la sociedad no admita la aplicación exhaustiva de aquellos métodos de análisis que caracterizan a otras ciencias, sobre todo las físicas. Las ciencias naturales poseen una extraordinaria solidez si se

las compara con las humanas y sociales. No sólo han sido cultivadas por mucho más tiempo y se han dedicado a ellas recursos muy superiores que a las sociales sino que, al poder simplificar su objeto de estudio, por un lado, y permitir mayor independencia emocional del científico frente a lo estudiado, por otro, las naturales poseen una ventaja muy considerable frente a las sociales en lo que se refiere a la fiabilidad de sus hallazgos y al rigor de la enunciación de sus hipótesis sobre la realidad.

Un criterio a seguir para decidir si la sociología es o no una ciencia es averiguar si avanza o no nuestro conocimiento objetivo, comprobable y racional sobre la sociedad. En caso afirmativo, habrá que admitir su cientificidad. Los serios debates a que ha dado lugar la cuestión de tal cientificidad obligan, no obstante, a hacer algunas puntualizaciones.

Pretenden algunos sociólogos que la sociología es una ciencia natural o positiva, cuyo único defecto es el de su novedad y su corta existencia; ello explicaría sus obvias imperfecciones y sus menguados resultados, si los comparamos con los obtenidos por otras ciencias de largo abolengo. Según estos autores —muchos de ellos pertenecientes a la escuela positivista— la sociología debe basarse exclusivamente en métodos de cuantificación y experimentación idénticos a los de otras ciencias. Ello entraña asumir que la realidad social es plenamente cuantificable y aun matematizable. En el polo opuesto se hallan quienes la consideran estrictamente como una de las llamadas «ciencias de la cultura» o del «espíritu», pues el hombre es supuestamente un ser del todo libre, irreducible a la cuantificación. Quizás ambos bandos olviden la advertencia de Émile Durkheim, quien insistía en que el nivel social de la realidad es *sui generis*, con unas propiedades específicas y unos principios de causalidad peculiares, gobernado por leyes que no encuentran analogías fáciles en otras zonas de tal realidad. Ello significa que, en casos abundantes, cabe el tratamiento matemático de los fenómenos sociales —sobre todo, el estadístico— mientras que en otros, no menos abundantes, se imponen métodos interpretativos que se apoyan en análisis cualitativos de las situaciones sociales. La peculiaridad de la realidad sociológica exige que ambas vertientes de la actividad cognoscitiva se entrelacen de un modo fructífero, junto a otros métodos que son

netamente sociológicos, creados y desarrollados por la sociología misma a lo largo de su historia como ciencia.

Por todas estas razones la cuestión de si la sociología es una ciencia natural positiva o si es solamente una rama del humanismo o de la filosofía social se hace superflua: la sociología, como otras ciencias humanas, es una disciplina bidimensional, con todo el atractivo y todas las dificultades que ello entraña. En última instancia, además, no es difícil discernir una unidad íntima en la actitud frente a la realidad que adoptan todas las ciencias, sean ellas naturales o sociales. La sociología es una ciencia porque cumple con el sentido básico de lo que el vocablo latino *scientia* expresa: saber objetivo y racional de la realidad; o bien, más exactamente, aspiración consistente y rigurosa hacia la posesión de tal tipo de saber. La sociología es también una ciencia porque reúne las condiciones mínimas de empirismo, teoría, apertura, neutralidad ética y crítica que de toda ciencia se exigen. Analicemos con brevedad tales rasgos.

1. La sociología es una disciplina *empírica*. Todo su acervo de conocimientos proviene originalmente de observaciones hechas sobre la sociedad concreta. Dada la cualidad *sui generis* de varios aspectos de la vida social, los métodos utilizados por la sociología varían grandemente, pero el hecho sobresaliente es que todos ellos aspiran al examen riguroso de datos comprobables. La sociología debe siempre atenerse a los hechos o, mejor dicho, a los datos disponibles sobre tales hechos, y respetar las informaciones en torno a ellos que más sean de fiar desde el punto de vista empírico.

2. La sociología es una disciplina *teórica*. Una teoría es un conjunto de proposiciones generales lógica y ordenadamente trabadas que intenta explicar una zona de la realidad. Las teorías científicas son aquellas que procuran explicar las leyes o regularidades que rigen tal zona de la realidad. En consecuencia, la teoría sociológica universaliza e integra las conclusiones parciales que la investigación empírica aporta. Su tarea es producir generalizaciones, interpretar e interconectar datos y lanzar hipótesis cuya última validez sólo puede ser refrendada por pesquisas empíricas ulteriores. La problemática que genera la teoría sociológica aconseja que le dediquemos una atención especial, cosa que se hace al final del presente capítulo.

3. La sociología es una disciplina *abierta*. Ello significa, sencillamente, que no es dogmática. Las teorías dogmáticas, o cerradas, admiten solamente la exégesis de afirmaciones más o menos gratuitas y conducen al escolasticismo; son características de la teología y de algunas ideologías. Las ciencias, en cambio, son adogmáticas, nada puede aceptarse en ellas por principio de autoridad. Todas las proposiciones de la sociología pueden y deben ser reexaminadas, sujetas a duda metódica, comprobadas a la luz de nueva experiencia. Todo ello conlleva la característica de la cumulatividad. La sociología es *cumulativa* en el sentido de que en ella los datos, hipótesis o teorías más precisos o refinados vienen a sobreseer a los que lo son menos, aunque este proceso diste mucho de ser fácil o automático. (La cumulatividad no debe ser entendida como mera acumulación perenne de información; al contrario, hay veces en que una teoría revolucionaria hace que se desmorone todo un «saber» acumulado sobre una zona de la realidad. Es, pues, un proceso de avance muy complejo.) En sociología, la información más fehaciente y las explicaciones teóricas más plausibles deben superar y eliminar las menos satisfactorias. Las hipótesis y teorías científicamente más satisfactorias desplazan a las que lo son menos. El resultado es un enriquecimiento de nuestro saber social. Claro está que en su presente estado el adogmatismo, la objetividad y la cumulatividad de la ciencia sociológica distan mucho del grado alcanzado por otras ciencias, pero la sociología y las otras disciplinas antropológicas van firmemente encaminadas en esa dirección. Prueba de ello es que sabemos mucho más hoy sobre la sociedad humana que lo que sabíamos ayer, y se sabía más ayer que en épocas anteriores. Progresamos con dificultad y lentitud, pero lo hacemos.

4. La sociología es una disciplina cuya *metodología es moralmente neutra*. Sólo es fecunda, sin embargo, si quienes la practican no son seres amorales que pretendan vivir en un mundo éticamente aséptico. No es sencillo explicar esta paradoja fundamental de la sociología. Su desvelamiento completo depende de un conocimiento íntimo de la propia sociología. Digamos, no obstante, en escorzo, que la necesidad de una neutralidad ética de las proposiciones empíricas o teóricas queda fuera de dudas; si éstas aprueban o reprueban cuanto des-

criben o interpretan, la sociología se convierte en mero sermón moral o exhorto político. Ello no obsta para que, ya desde su nacimiento como ciencia social, la sociología haya encontrado sus motivaciones más profundas en una preocupación ciertamente ética por la condición humana. Desde un primer momento ha intentado esclarecerla proponiendo el estudio objetivo, racional y sistemático de la realidad social, o sea, sin tomar partido moral aparente. Pero proponer tal cosa, sobre todo en una sociedad con las características de la moderna, es también proponer una moral. Una moral basada en la racionalidad, la de las pruebas objetivas y la reflexión abierta de los hombres sobre su mundo colectivo. La sociología entraña una reflexión a poder ser lúcida sobre nosotros mismos. Su ética es la de la *reflexividad,* la del esfuerzo sereno por comprender nuestra condición y la de los demás. En consecuencia la neutralidad ética a que aspiran sus proposiciones arranca, en última instancia, de un imperativo moral profundo. Es el de la *moral de la objetividad*; es decir, el de la búsqueda de la moral a través de un ejercicio de investigación racional basada en los datos que nos ofrece la vida social, libre de toda ceguera ideológica o dogmática.

5. La tensión entre estos dos polos —cientificidad y humanismo— nos lleva a un último y revelador rasgo de la sociología; es ésta una *crítica de la sociedad.* Esta característica es, por otra parte, más privativa de la sociología que las otras cuatro anteriores, las cuales son comunes, en grados variables, a otras ramas del conocimiento. El imperativo moral de última instancia impone una independencia del sociólogo de aquellos intereses creados que comprometan la objetividad a la que, al mismo tiempo, está también entregado por vocación. El sociólogo debe luchar, como cualquier otro estudioso, contra sus propias pasiones y contra cualquier presión nociva que ejerzan sobre su actividad, con el fin de ser veraz y juzgar con serenidad e independencia el mundo que le rodea. Cuando no lo hace produce ideología, es decir, una interpretación tergiversada de las cosas, que obedece más a sus intereses personales, gremiales o de cualquier otra índole que a la pasión por el conocimiento objetivo que debe guiar su tarea. En tal caso no se halla en condiciones de realizar la crítica del mundo social propia de su disciplina. La interpretación ideológica de una sociedad no es

admisible en sociología. Sociología e ideología son términos lógicamente incompatibles. Ello no significa que, con las mejores intenciones, algunos elementos ideológicos no puedan introducirse en el trabajo de cualquier sociólogo. Lo crucial es que el esfuerzo hacia la verdad y el saber objetivo sea lo que predomine en su actividad. Otro asunto es que la verdad plena no pueda alcanzarse nunca del todo ni en sociología ni en ninguna otra disciplina conocida.

Para que se mantenga viva la incompatibilidad de la sociología con toda suerte de ideologías el sociólogo ha de extender la crítica de la sociedad al terreno mismo de la sociología. (La cumulatividad de que se hablaba más arriba, rectamente entendida, no es, pues, un hacinamiento de concepciones, sino el fruto de esta extensión del rigor crítico a la propia disciplina cuya pretensión fundamental es indagar la naturaleza de la sociedad humana). Inevitable y automáticamente la indagación sociológica se convierte en crítica de la sociedad. Ello hace de la sociología una disciplina incómoda para muchos. La crítica sociológica del poder político, por ejemplo, puede resultar poco agradable y hasta insolente para quien lo detenta. La evaluación de muchas instituciones o actividades modernas —la televisión, la prensa, el poder de las compañías multinacionales, el tráfico de armas o de drogas, los daños medioambientales, y tantas otras— es, hoy en día, más efectiva cuanto más se apoya en la argumentación sociológica. Tal evaluación puede resultar muy incómoda para quienes se benefician de las actividades que el sociólogo somete a escrutinio. En todo caso, la sociología no monopoliza ni mucho menos la crítica de nuestro universo social, que puede ejercer también el filósofo, el escritor, el político, el científico, o cualquier ciudadano consciente. No obstante, y precisamente a causa de la expansión de la sociología en el mundo moderno, esa crítica es ya inconcebible sin la ayuda de la inteligencia sociológica de los asuntos humanos.

3. El problema ético y los valores

Estas últimas afirmaciones —sobre la neutralidad ética de la sociología y sobre su función como crítica de la vida social— re-

quieren un cierto desarrollo. He dicho que la aspiración a la neutralidad ética es una condición *sine qua non* de una sociología bien hecha, aunque la sociología no esté libre de inspiración moral ni intente eludir la transmisión de ciertas lecciones sobre cómo podría mejorarse la vida social, es decir cómo podríamos aproximarnos, por poco que fuera, a una Buena Sociedad. Además, he afirmado que la crítica del mundo social es esencial a esa disciplina. Y que esa crítica se apoya, en última instancia, en valoraciones éticas. ¿No habrá en todo esto más de una contradicción?

Para responder a esta cuestión empecemos por reconocer que la introducción de ciertos juicios morales en la investigación de la realidad social puede disminuir fácilmente la calidad de los resultados. Por ello el sociólogo procura suspenderlos cuando tal peligro acecha sobre sus pesquisas. El hecho, por ejemplo, de que él proceda de una sociedad en la que la regla en el matrimonio es la monogamia no le conducirá a execrar la poligamia, característica de otras sociedades; si tal hiciera quedaría descalificado de antemano para investigar con objetividad el parentesco y la familia en los pueblos que practican la poligamia. Mas a pesar del notable grado de observación racional de su propia sociedad del que el hombre es a veces capaz, no es posible negar que contempla el mundo juzgándolo moralmente, valorándolo. Este hecho, que se opone en apariencia al postulado de la neutralidad ética, ha dado origen a no pocas disputas sobre la cuestión, de cuya respuesta se ha hecho depender la validez misma de la sociología como ciencia.

Los sociólogos pronto se dieron cuenta de los peligros de la distorsión valorativa. Para evitarlos, Durkheim recomendó que se trataran todos los hechos sociales «como cosas» («*comme des choses*»). Y Max Weber formuló con claridad la aspiración a la neutralidad ética, o liberación de los juicios de valor (*Werturteilfreiheit, Wertfreiheit*). Por desgracia, numerosos son los sociólogos que han comprendido a medias el sentido de estas formulaciones y que creen que es posible y deseable hacer una sociología perfectamente libre de valores. Mas esto no es exactamente lo que se pide de ellos. Si Weber, por una parte, subrayó la necesidad de mantener un nivel serio de objetividad científica, por otra, aclaró que tal cosa era algo completamente

diferente de la indiferencia moral. En efecto, la existencia de la actividad valorativa no es un impedimento de naturaleza absoluta, sino sólo gradual. Así no cabe duda que nuestro conocimiento de la sociedad y de la condición humana ha avanzado en muchos casos gracias a los desvelos de hombres profundamente comprometidos con ciertos principios morales, y ello ciertamente de un modo apasionado. Piénsese tan sólo en Tocqueville preocupado por la democracia, o en Marx, por la explotación de los obreros bajo el capitalismo, o en el mismo Weber, por la excesiva burocratización de la vida moderna: en todos estos casos —que encontraremos más adelante en este mismo tratado— hallamos mentes dispuestas a abrirse a nuevos hechos y, si es preciso, a enmendar las propias ideas; pero mentes cuya pasión por el conocimiento objetivo proviene originalmente de una preocupación moral por la calidad misma de la vida social.

El paradigma de no evaluación —como puede llamarse también a la *Wertfreiheit* weberiana— no significa, pues, en ningún caso que el sociólogo deba contemplar con indiferencia olímpica los males que asolan a la humanidad. Al contrario. Se trata sólo de una mera norma de trabajo, estrechamente vinculada a los demás postulados que explican el carácter científico de la sociología, según acabamos de ver. Según este paradigma, desnudamos de carga emocional, en la medida de lo posible, los análisis, descripciones y pesquisas que llevamos a cabo cuando emprendemos el estudio sociológico de los asuntos humanos. Es un acto de disciplina sin el cual no es posible avanzar en este difícil terreno. Cosa muy distinta es que el sociólogo haya elegido su tema de estudio por motivos parcialmente éticos. Éstos también pueden existir en la vocación de un físico, de un médico, de un maestro, o de un psicólogo, sin que estorben su estricta actividad científica o docente. Al contrario, pueden sostenerla, y no sólo en condiciones normales, sino en la adversidad.

Por otra parte, no hay que exagerar el peso de lo que podríamos llamar el coeficiente personal o biográfico en la tarea del investigador. La ciencia de la sociedad medra cuando prevalece el criterio de que lo importante es constatar si sus teorías o interpretaciones son, en sí mismas, ciertas, por muy poco

claros o sospechosos que sean los motivos que inspiran a quien las produce. Por la misma razón, lo falso siempre es falso, aun y cuando sea presentado como verdadero en nombre de principios supuestamente nobles o elevados. Desafortunadamente un sociólogo puede poner su talento al servicio de poderes injustos o a la merced de empresas de fines estrictamente lucrativos, que pueden exigir ciertos resultados antes de que comience la labor. Por eso no propugnamos la neutralidad ética del sociólogo como persona —cosa, valga la redundancia, sociológicamente absurda— sino la de su tarea. En ello no hay contradicción real. En resolución, la inteligencia racional y objetiva de la realidad social puede surgir de una actitud, en última instancia, de naturaleza valorativa: puede ser el afán de verdad, o el de justicia, u otro igualmente ético. Tales afanes han movido con frecuencia los desvelos más imparciales y los logros más cabales de los mejores exponentes de la ciencia social, inspirados en una actitud esencialmente moral: un profundo respeto por el hombre y por la santidad de la vida humana. Ese respeto ha sido ejercido, cuando ha sido fructífero, según el venerable precepto que hace avanzar nuestro conocimiento en todas las disciplinas: *sine ira ac studio.*

4. Problemas epistemológicos

La cuestión de los valores y de la inspiración ética de la tarea sociológica nos lleva al terreno de los problemas epistemológicos de la sociología, pues los valores hacen en ciertos casos las veces de prejuicios, de tal modo que velan nuestro conocimiento de la realidad o, por lo menos, causan una distorsión en nuestra percepción de ella. Esa distorsión es como una refracción, y por eso ha sido llamada sesgo o bies. Las concepciones previas que tengamos acerca de una institución social, costumbre, creencia, raza o grupo imprimen un sesgo a nuestro análisis. La manera de combatirlo no es solamente hacer un esfuerzo personal para librarse de tales valorizaciones o prejuicios, sino hacer que nuestros métodos y resultados sean siempre públicos, sujetos a discusión y a cotejo con otros trabajos semejantes. Además, nuestro discurso debe estar sujeto, en la medi-

da de lo posible, a las reglas de la lógica y evitar toda narración abstrusa. En sociología, como en otras disciplinas, no pocas teorías interesantes o vislumbres fructíferos han sufrido por su presentación innecesariamente esotérica.

Aun cuando consideramos superado en ciertos casos el sesgo valorativo, nos toparemos con otro escollo epistemológico: en sociología, como en las demás ciencias humanas, el observador contempla también su propia naturaleza así como la de su especie. Como ya señaló en un principio Herbert Spencer, la ciencia de la sociedad entraña autoobservación y estudio de colectividades de las cuales el espectador es parte, cosa que no ocurre en ninguna otra disciplina; salvo, naturalmente, en la filosofía. No obstante, esta dimensión subjetiva de la sociología no es enteramente un impedimento para la comprensión de la realidad. Al contrario, como pusiera de relieve Weber, la faceta subjetiva de la conducta social permite que podamos comprender a sus protagonistas, poniéndonos en su lugar, si es que poseemos suficientes elementos de juicio para hacer tal cosa. Sólo el hecho de ser también nosotros hombres, por grande que sea la distancia temporal o cultural que nos separe de los demás, nos permite comprender satisfactoriamente las motivaciones, los anhelos y las ideas de nuestros semejantes. Nada impide que el sociólogo y el psicólogo posean también tal capacidad, tradicionalmente atribuida al poeta, al filósofo y al historiador.

Frente a esta dimensión subjetiva, los hechos sociales poseen una serie de rasgos que los equiparan a los otros fenómenos naturales, pues todos ellos son objetivos, colectivos, generales y positivos. Es decir, son también externos a nuestras conciencias. Ello permite su clasificación, su análisis estadístico, su presentación gráfica, su colección en inventario, el almacenamiento de información y datos. Esto quiere decir, simplemente, que la realidad social tiene, para el hombre, una doble vertiente, subjetiva y objetiva. Tal cosa no siempre crea dificultades infranqueables, pues lo cierto es que la sociología ha hecho uso beneficioso de ambas facetas de la vida social, la subjetiva y la objetiva, sobre todo cuando las ha combinado. Cuando se elimina el aspecto subjetivo obtenemos descripciones pobres de la realidad social, porque ignoran los intereses, intenciones y emociones que entran en juego en cada situación. Por otra par-

te, el abuso de la interpretación subjetiva conduce a una falta de respeto por los hechos y a las especulaciones infundadas. En consecuencia, ambos elementos deben estar siempre presentes en nuestra tarea, corrigiéndose y apoyándose mutuamente.

Junto a la cuestión de los valores y a la de la doble vertiente subjetivo-objetiva de la realidad social, surge una tercera dificultad en el proceso sociológico del conocimiento. Se trata de la complejidad del tema a investigar. El economista puede hacer abstracción de ciertas dimensiones de la realidad social, como son la política o la religión, para quedarse con una sola categoría de fenómenos y estudiar al hombre como *homo oeconomicus*. Lo mismo puede hacer la ciencia política, y entenderlo como *homo politicus*. Aunque no es totalmente imposible la concepción de un *homo sociologicus* nos vamos a encontrar con que éste será siempre sujeto simultáneo de diversas redes de interrelaciones y de creencias y valores. Los sociólogos que han intentado elaborar teorías con las que resolver este problema han querido simplificar el objeto de la sociología reduciendo el campo de los fenómenos por ella cubiertos. Mas tales esfuerzos no han dado resultados del todo convincentes. Y es que la multiplicidad de las dimensiones sociales se hace sentir siempre en el estudio de la sociedad. Solamente la aplicación del enfoque interrelacional a la metodología ha venido a paliar el problema. La sociología ha desarrollado métodos para establecer correlaciones entre diversas zonas de la realidad, pero al mismo tiempo ha ido aceptando la idea de que la complejidad de su objeto exigía descartar el principio de que debe existir un método único de aproximación a los fenómenos sociales.

5. La teoría sociológica

Naturaleza y alcance de la teoría sociológica

La sociología, afirmaba, es una disciplina teórica. Por lo tanto, su fin no estriba ni en presentar vislumbres intuitivos acerca de la naturaleza de los fenómenos sociales ni en ofrecer masas desordenadas de datos, por mucho que ambos elementos —vislumbres y datos— tengan su lugar señalado dentro del proceso general cognoscitivo. El fin de la sociología es el de ela-

borar teorías sobre la realidad social, esto es, conjuntos de proposiciones en estado de mutua integración lógico-causal, que posean un grado mínimo de validez. Validez significa, aquí, que la teoría proponga *explicaciones causales* de los fenómenos a los que se refiere. La aceptabilidad de tales explicaciones, a su vez, depende de que las conjeturas o hipótesis tentativas que conforman toda teoría no encuentren otras más plausibles o mejor fundamentadas que aconsejen que las descartemos. Dícese de una teoría que es válida cuando acontecimientos o investigaciones ulteriores confirman la verdad de sus proposiciones, aunque es más correcto entender que toda explicación teórica es imperfecta y que está a la espera de ser enmendada o hasta refutada por otra más cabal. Normalmente la confirmación de la teoría por parte de la experiencia no es total, sino parcial, cosa que ocurre también en las mismas ciencias naturales. Una teoría no tiene por qué ser «absolutamente» válida, pues tal grado de perfección en la intelección de la realidad suele ser ajeno a la mente humana. Lo que sí es menester es que la teoría explique o prediga los hechos en buena medida, y que refute y corrija, si las hay, otras teorías alternativas sobre el mismo fenómeno estudiado.

Las teorías no deben desarrollarse en el vacío, sino surgir en la crítica mutua, mejorándose las unas a las otras, con lo cual se van descartando unas hipótesis por otras, más sugestivas, es decir, más firmemente establecidas en pruebas y datos conocidos y fiables.

Cuanto más general es el alcance de la teoría, más ardua se hace su comprobación empírica. No obstante, la elaboración de teorías generales de la sociedad no es empresa en sí objetable, sobre todo si quien las construye posee la capacidad y la destreza suficientes. Y es que las grandes teorías no se elaboran (como podría pensar algún malicioso) por su capacidad singular de escapar a la comprobación empírica y, por lo tanto, a la sana refutación, sino por la existencia de una fuerte demanda. En efecto, los hombres necesitan a menudo una visión general de su mundo, de su destino, de la estructura y dinámica de la sociedad en la que viven: en el mundo moderno, considerablemente secularizado, la teoría social en sus varias vertientes, y en especial en la sociológica, satisface tal necesidad. En civilizacio-

nes anteriores o distintas a la nuestra las visiones generales de esa índole solían provenir de los mitos, las leyendas y las ideologías. Éstos no han desaparecido ni mucho menos de nuestra cultura, pero deben convivir ahora con las explicaciones generales del mundo que intenta suministrarnos la teoría social. Ésta suele ser el lugar de encuentro entre la filosofía y la sociología. Se necesitan mutuamente. La filosofía social (que engloba la filosofía moral, es decir, la ética) se ve obligada a tener hoy en cuenta los resultados e hipótesis de la sociología, al tiempo que esta última no puede excluirla ni cancelarla.

Toda sociedad culturalmente creadora cobijará en su seno algunas mentes que harán de ella objeto de su actividad filosófica, de reflexión racional sobre la condición de sus gentes en ella. Ambas formas de actividad —la filosoficosocial y la sociológica— pueden convivir y enriquecerse a través de esa convivencia. En todo caso, la teoría sociológica general abriga un elemento filosófico indudable, pues con frecuencia posee elementos esencialmente especulativos y morales. Las teorías sobre fenómenos excesivamente específicos y estrechos apenas merecen tal nombre, pues fragmentan nuestra percepción de la realidad y poca cosa nos dicen de ella. A pesar de lo dicho sobre las teorías de gran generalidad, la teoría debe poseer un grado mínimo de generalización. Por eso Robert Merton propuso como tarea específica de la teoría del presente momento histórico la elaboración de las por él llamadas teorías de alcance medio (*theories of the middle range*). Tales teorías cubren aspectos limitados de la realidad social, conjuntos de variables y fenómenos que el observador puede abarcar sin perder de vista los resultados de las pesquisas empíricas. Estas teorías ocupan «una posición intermedia entre las hipótesis menores de trabajo que surgen en abundancia durante las rutinas cotidianas de la investigación y las especulaciones que todo lo abarcan»:

> Considero que, *hoy por hoy*, nuestra tarea principal consiste en crear teorías especiales aplicables a zonas limitadas de datos —teorías, por ejemplo, sobre la dinámica de las clases, las presiones conflictivas en los grupos, el flujo del poder y el ejercicio de la influencia interpersonal— más que buscar en seguida la estructu-

ra conceptual «integrada» de la cual derivar todas estas y otras teorías... Decir que tan necesarias son las teorías generales como las especiales es correcto pero trivial: el problema consiste en distribuir nuestros escasos recursos. Sugiero que la senda que lleva a los esquemas conceptuales efectivos en sociología quedará abierta mucho más eficazmente mediante la elaboración de teorías especiales...

Un ejemplo de teoría sociológica

La exhortación a que los sociólogos concentren su atención sobre «teorías de alcance medio» debe entenderse como consejo de que toda teoría debe estar siempre cerca de los hallazgos empíricos, al mismo tiempo que toda pesquisa empírica debe desarrollarse en el marco de una teoría relevante. Esto no significa en absoluto que la teoría sociológica general, la más abstracta, deba ser abandonada, ya que la formulación explícita de la deseabilidad de que existan teorías de alcance medio no hace sino confirmar una tradición ya vieja en sociología, que es la de operar tanto al nivel de la teoría general de la sociedad como al de las teorías especiales. El estudio clásico de Émile Durkheim sobre el suicidio, publicado en 1897, es un ejemplo excelente de ello, precisamente porque está enraizado en la preocupación general del autor por el «estado moral» de las sociedades modernas, sus ansiedades y conflictos y las fisuras que presenta su orden y cohesión. Precisamente por esta doble naturaleza (el ser un estudio de teoría general y una investigación que intenta elaborar una explicación de un fenómeno concreto), *El suicidio* de Durkheim puede resumirse aquí como ilustración muy adecuada de lo que es la teoría de alcance medio. Al mismo tiempo, tal resumen nos servirá de puente para pasar al tema de la metodología en la investigación sociológica.

Durkheim tomó un fenómeno limitado, el acto en apariencia totalmente privado e individual del suicidio, e intentó interpretarlo sociológicamente. Para que tal interpretación fuera plenamente sociológica (es decir, que entrañara una explicación de las causas, una teoría) era menester excluir todos los elementos pertenecientes a la psicología individual del suicida, así como los posibles influjos extrasociales, como la raza, el clima o la geografía. También había que descartar otras causas tan

dudosas como la «sugestibilidad», la «imitación», dada su vaguedad o implicaciones misteriosas, poco científicas. (Durkheim descartó tales «causas» tras haberlas sometido a un escrutinio minucioso. Así, aunque las estadísticas mostraban que los suicidios eran menos frecuentes en los climas más cálidos de Europa, Durkheim probó que la variable climática no podía considerarse como causa apropiada.) Lo único que le quedaba eran factores sociales para explicar el suicidio. «Las causas de la aptitud suicida de cada sociedad» debían ser halladas «en la naturaleza misma de tales sociedades». No obstante, era éste solamente un paso preliminar, porque aún no se sabía si el suicidio era la consecuencia de una tendencia social única, o el efecto de una serie combinada de factores diversos. Para esclarecer este punto, Durkheim se vio obligado a clasificar los suicidios según los motivos que a él conducían, y no según el modo empleado por el protagonista para poner fin a sus días. De esta manera, la diversidad de actos suicidas quedaba reducida a un número de tipos muy limitado.

Al relacionar las tasas de suicidio con las características de los medios ambientes sociales respectivos —creencias y prácticas religiosas, estructura familiar, medio político, grupo ocupacional, etc.— Durkheim llegó a establecer tres tipos principales de suicidio, a los que dio los nombres respectivos de suicidio egoísta, altruista y anómico. Veámoslos.

El *suicidio egoísta* es aquel tipo de suicidio que es «inversamente proporcional al grado de integración de los grupos de los cuales el individuo es parte». Durkheim muestra cómo la intensidad de los ligámenes religiosos, familiares y políticos actúa como factor contra el suicidio. Los suicidios, por ejemplo, eran más frecuentes entre protestantes que entre católicos. En las comunidades protestantes el grado de integración social solía ser menor que entre las católicas, ya que la ética individualista y competitiva había penetrado más profundamente en las primeras que en las segundas, y lo mismo podía decirse de la industrialización. En la época en que Durkheim escribía, los judíos, con sus fuertes lazos familiares y étnicos, daban índices de suicidio mucho más bajos que los de los protestantes y algo más bajos aun que los de los católicos. Empero, a medida que penetraba el proceso de modernización en el tejido de la co-

munidad hebrea, también ésta perdía integración. Así, Durkheim nota cómo a partir de 1870 los judíos «han perdido su viejo privilegio» de cometer el menor número de suicidios en todas las sociedades europeas, y sus tasas empiezan a converger con las de los ambientes sociales más urbanizados y modernos del mundo de los gentiles. Similares paralelismos pueden establecerse si comparamos la sociedad urbana con la rural, los estratos altamente educados con los que han recibido poca educación escolar y las personas casadas con las solteras.

El *suicidio altruista* representa el caso opuesto, pues varía en proporción directa con el grado de integración del grupo. El suicidio aquí no está proscrito, sino que está prescrito para ciertos casos específicos. Lo hallamos solamente en sociedades tribales, en las que la cohesión social es muy alta, o bien en el seno de grupos muy militantes, si se trata de sociedades modernas. Es ése el caso del soldado que entrega su vida en un acto de heroísmo. El suicidio altruista es más corriente entre los pueblos que muestran un grado bajo de suicidio egoísta.

El *suicidio anómico* es el tercer tipo. Es consecuencia de la debilitación de los lazos sociales en una situación de anomía social, es decir, cuando falta una definición social tajante de las normas de conducta a seguir, fruto las más de las veces de un conflicto de normas más que de una ausencia de las mismas. Típicamente, su frecuencia varía según las fluctuaciones económicas. Tanto las crisis como los estados de euforia económica minan ciertos modos de cohesión social. Cuando ello ocurre, son los miembros menos integrados (los más confusos en sus valores) los que más sufren. El suicidio del hombre de negocios en bancarrota es un ejemplo típico de suicidio anómico.

Una vez establecida esta taxonomía del suicidio, puede verse cómo en los tres casos el suicidio está relacionado de un modo regular con un solo elemento común subyacente: la cohesión interna y la integración afectiva del grupo cuyo miembro ha decidido poner fin a su vida. Durkheim, en consecuencia, lanza la hipótesis de que la «constitución moral de la sociedad» (el grado de solidaridad moral interna y de integración de cada colectividad y grupo) es lo que determina su tasa de suicidio, es decir, el porcentaje de miembros que cometen

tal acto en un momento histórico determinado. La lógica y coherencia de su metodología, si bien no totalmente perfecta, es suficiente para explicar tasas reales de suicidio. Así, para volver sobre la relación que existe entre religión y tasas de suicidio, vemos cómo Durkheim sigue ciertos pasos lógicos explícitos. Al estudiar Alemania, por ejemplo, se observa cómo el suicidio era mucho más bajo en Renania y Baviera que en Sajonia y Prusia. Su razonamiento ante el hecho es el siguiente:

1. En cualquier colectividad, el suicidio egoísta varía directamente con el grado de individualismo (postulado teórico).
2. El grado de individualismo varía con la incidencia del protestantismo (hipótesis).
3. Por consiguiente, la tasa de suicidio variará con la incidencia del protestantismo (consecuencia teórica).
4. La incidencia del protestantismo en la católica Baviera es baja (dato conocido).
5. Por lo tanto, el suicidio en Baviera será menos frecuente que en otras zonas de Alemania (confirmación del postulado).

Vemos pues cómo las hipótesis de causa y efecto, combinadas con el enfoque interrelacional y apoyadas en una taxonomía adecuada y un uso correcto de los datos estadísticos —en este caso muy elementales—, pueden producir una teoría plausible. La teoría del suicidio de Durkheim es, a no dudarlo, imperfecta, pero *es* una teoría, es decir, una explicación causal y racional más satisfactoria que las disponibles antes de que él la elaborara. Es por ello sin duda por lo que ha servido de punto de partida de una serie de investigaciones posteriores encaminadas a corregirla y superarla. Desde que su discípulo Maurice Halbwachs comenzara una revisión sistemática de la interpretación durkheimiana empezó a surgir toda una tradición de investigación sociológica del suicidio cuya reseña no es necesaria en este lugar. Lo que importa aquí es indicar cómo —en este caso a través de la aportación de Durkheim— se hace posible y necesaria la teoría sociológica para explicar un fenómeno social dado, el suicidio, y cómo tal teoría contiene un elemento predictivo: dada una estructura social y un grado de cohesión moral determinado estaremos en condiciones de predecir su índi-

ce de suicidios. El elemento predictivo es, pues, tan importante en teoría social como en cualquier otra.

La teoría orienta la investigación empírica; ésta, a su vez, eleva las meras hipótesis de trabajo a la categoría de proposiciones teóricas. Ambas se necesitan mutuamente. La creatividad de la sociología depende de su constante interacción.

6. Metodología y métodos

En su acepción más estricta llámase *metodología* al estudio sistemático de los métodos utilizados por una ciencia en su investigación de la realidad. Tal estudio abarca, por un lado, el análisis lógico del procedimiento de la investigación y, por otro, el examen de los principios y supuestos que la guían. Agudamente conscientes de la problemática de su disciplina, los sociólogos se han ocupado siempre de este aspecto de su labor. En un sentido diferente, pero asaz corriente, la metodología consiste en el conjunto de métodos que emplea una ciencia. Esta acepción es muy común en el terreno de las ciencias humanas, pues indica la existencia de una pluralidad de *métodos* en lugar de la existencia de *un* método único. La complejidad de su objeto de estudio así como su doble vertiente subjetivo-objetiva imponen este pluralismo metodológico. Del método sociológico como procedimiento único sólo se puede hablar en abstracto, cuando deseamos poner de relieve la unidad general de enfoque que caracteriza toda tarea sociológica. La unidad la da lo que podríamos llamar el espíritu de la disciplina y algunos de sus principios generales de aproximación a la realidad, por ejemplo el enfoque interrelacional de lo social, aludido al principio. Pero lo cierto es que, en lo referente a investigación, el criterio de la sociología es a menudo marcadamente utilitario: si el método da resultados convincentes, si sirve, se emplea.

El *método* es el proceso de investigación que debe seguir la mente para acrecentar su conocimiento. Muchas ciencias poseen sus métodos propios, pero ninguno es totalmente intransferible. Los métodos de una se usan a menudo por otra ciencia. Hasta hay técnicas, como la estadística —nacida, por cierto, de la ciencia social— que son comunes a todas las ciencias. La so-

ciología se distingue por su uso extensivo de métodos empleados por otras ciencias. Sobre todo, hay que subrayar que muchos de sus métodos no difieren en absoluto de los empleados por otras disciplinas sociales. La psicología social y la sociología, por ejemplo, hacen amplio uso de encuestas, entrevistas y *tests* que no se diferencian entre sí más que quizá por la orientación general del trabajo en cuestión. Las fronteras entre la antropología social y la sociología son casi siempre más que problemáticas. Y abundan los estudios interdisciplinares, como ocurre con los socioeconómicos, sociopolíticos o sociohistóricos.

Las pesquisas sociológicas siguen, en líneas generales, un camino semejante al de las otras ciencias. Comienzan con una *hipótesis*, es decir, con una conjetura que ha de servir de base de la investigación, y cuya verdad o falsedad no se afirman, pues son los resultados de la investigación los que tienen que decidir. Las hipótesis surgen intuitivamente, pero cuanto más respaldadas estén por reflexiones, investigaciones y experiencias previas en el campo en cuestión, más fecundas serán. Se elaboran entonces las *definiciones operativas*: se declara qué técnicas se seguirán, qué zonas se cubrirán y, sobre todo, se aclaran los conceptos empleados, su alcance y su significación. Es imposible avanzar un paso en sociología sin definir conceptos y proponer un *esquema* o *marco conceptual* al que atenerse. Toda disciplina tiene que definir diáfanamente sus términos, pero ello es notablemente necesario en ciencia social, dada la vaguedad con que se usan muchos de ellos en la vida corriente. Supongamos que queremos emprender un estudio sobre la conducta electoral de una población dada para ver qué clase social es políticamente la más participativa en una democracia. Lo primero que tendremos que hacer será definir, por lo menos, tres términos: «clase social», «conducta electoral», «participación política». Pensemos tan sólo en el número de acepciones que posee la noción de democracia. Para evitar enzarzarnos en problemas excesivamente generales sobre la esencia de la democracia utilizaremos una definición clara y distinta, que nos permita operar en nuestra pesquisa, o sea, una *definición operativa*, no un concepto sobre el que todos estén previamente de acuerdo. Si no hiciéramos tal cosa no podríamos avanzar, pues

quedaríamos encallados en cuestiones previas difícilmente solubles. En el caso de nuestro ejemplo tendríamos primero que contentar a liberales, anarquistas, conservadores y comunistas, por mencionar sólo unos cuantos, ya que cada uno de ellos tiene su idea propia de la democracia. Sólo mediante las definiciones operativas podremos conseguir que la investigación pueda juzgarse *en sus propios términos*, y no en los de observadores ajenos a ella.

Todo esto no quiere decir que cada sociólogo o equipo de investigación tenga que comenzar a cero en lo que a conceptos e hipótesis se refiere. Al contrario, los investigadores procuran emplear y someter a prueba conceptos ya usados por sus colegas o predecesores. De ello resulta un proceso de *conceptualización*, el cual es un aspecto de la cumulatividad de la teoría sociológica; otro aspecto es el de la *codificación* de los conceptos en inventarios sistemáticos. La codificación, como advierte Merton, implica una reflexión ordenada y disciplinada. Significa, descubrir «cuál ha sido de hecho la experiencia estratégica de los investigadores, en vez de la invención de nuevas estrategias de investigación. Aunque el descubrimiento de lo primero pueda facilitar la invención de lo segundo». La codificación intenta, pues, ordenar sistemáticamente experiencias anteriores de la investigación. En su virtud, muchas veces comenzamos a investigar basándonos en trabajos ya realizados, lo cual ahorra muchos derroches de energía. Es desaconsejable comenzar un estudio sin procurar ordenar el material que exista sobre el tema, codificándolo primero, si tal ejercicio no ha sido ya llevado a cabo satisfactoriamente.

Emparentada con la cuestión de la codificación, y aun previa a la investigación en sí, se halla la formación de *modelos*. Los modelos, como Weber indicó, son construcciones mentales que expresan los rasgos fundamentales de los fenómenos a los que se refieren en abstracto. (Weber los llamó «tipos ideales».) Los modelos, pues, no existen en la realidad objetiva, pero son necesarios para su comprensión. Son sistemas de relaciones que intentan captar los elementos esenciales de una situación real, aunque ellos mismos sean abstractos. Todas las ciencias utilizan esas construcciones. En psicología, por ejemplo, para comprender la personalidad sobre la base de la constitución corpo-

ral de los individuos, hay autores que los han dividido en varios modelos o tipos ideales. Los biotipos «ciclotímicos» o «esquizotímicos», o los tipos constitucionales «pícnicos», «leptosomáticos» y «atléticos» de Kretschmer, o los somatotipos «endomorfos», «mesomorfos» y «ectomorfos» de Sheldon, no corresponden a ningún individuo real concreto, pero coadyuvan a comprender la relación entre las dimensiones del organismo humano y la personalidad en los individuos reales. En economía, la idea de «competencia perfecta» es también un modelo de mercado que no existe ni en el más libre de ellos. La sociología necesita igualmente elaborar sus modelos; tiene que construir modelos de «burocracia», «feudalismo», «secta», «democracia», «linaje», y tantos otros. Son éstas nociones altamente complejas, que van más allá del mero concepto, pues una vez enunciado el núcleo significativo que cada una de ellas abriga nos vemos obligados a delinear toda una serie de características que les son específicas. A lo largo de las páginas que siguen tendremos ocasión de examinar un número considerable de modelos, construidos por la ciencia social para analizar, comprender y explicar los fenómenos que estudia. A través de ellos nos percataremos de que los modelos son un requisito de primera necesidad.

La *investigación* o pesquisa propiamente dicha no empieza cuando todas estas fases previas —formación de conceptos, hipótesis, definiciones operativas, elección de modelos— han sido llevadas a cabo, sino que en la práctica todo va montándose a la vez. De hecho los conceptos, las hipótesis y los modelos se van refinando a medida que avanza nuestra pesquisa sobre los datos. Tal pesquisa debe ser, para merecer el nombre de sociológica, esencialmente una *interpretación* causal de la realidad social, y no una mera descripción de datos. La última sólo puede producir algún informe social más o menos interesante, pero nunca sociología en el sentido riguroso de la palabra. A menudo encontramos trabajos de tipo informativo que llevan el adjetivo de sociológico en sus portadas tal vez para incrementar su importancia ante un público lego o frente a la agencia que los ha encargado o financiado. Mas la verdadera indagación sociológica entraña una interpretación de datos, métodos y factores de acuerdo con los principios de la imaginación sociológica

y las normas de la teoría. Éstas exigen, como en el ejemplo de la teoría durkheimiana del suicidio, que acabamos de examinar en la sección anterior, una explicación causal de lo ocurrido y una predicción de lo que ha de ocurrir bajo ciertas condiciones. Ello es tan necesario como pueda serlo el uso atinado y correcto de las técnicas de investigación social.

7. Bibliografía orientativa

Para una introducción general a la naturaleza de la sociología, véase Julien Freund, *Las teorías de las ciencias humanas* (Península); C. W. Mills, *La imaginación sociológica* (Fondo de Cultura Económica), y Miguel Beltrán, *Ciencia y sociología* (Centro de Investigaciones Sociológicas). Para una visión histórica de la disciplina en el marco de las ideas occidentales acerca de la sociedad, Salvador Giner, *Historia del pensamiento social* (Ariel). Una excelente y breve introducción a la evolución de la teoría sociológica es la de Franco Ferrarotti, *El pensamiento sociológico de Auguste Comte a Max Horkheimer* (Península). Por su parte, el libro de Raymond Aron *Las etapas del pensamiento sociológico* (Siglo XXI) es una obra clásica, tal vez no superada. En estos textos hallará el lector referencias biográficas sobre muchos de los sociólogos citados a lo largo de este libro.

Sobre la sociología como crítica de la realidad social, véase Tom Bottomore, *La sociología como crítica social* (Península). El estudio de Émile Durkheim que se toma como ejemplo de indagación sociológica es *El suicidio*. Ha sido publicado en castellano con un estudio previo de Lorenzo Díaz (Akal Editora).

El libro *Problemas de teoría social contemporánea*, compilado por Emilio Lamo de Espinosa y José Enrique Rodríguez Ibáñez, y el compilado por Alfonso Pérez-Agote e Ignacio Sánchez de la Yncera, *Complejidad y teoría social* (ambos, C.I.S.), presentan sendas panorámicas de los diversos enfoques teóricos actuales, y pueden servir para ampliar y contrastar lo que se afirma en este primer capítulo sobre la naturaleza de la teoría sociológica. Véase también Miguel Beltrán, *La realidad social* (Tecnos).

Capítulo 2

LAS DIMENSIONES PRIMORDIALES DE LA SOCIEDAD

1. El marco de referencia

Cada ámbito de la sociedad posee un haz de cualidades que le son peculiares. Cada haz o conjunto de fenómenos afines se estudia en ramas especializadas de las ciencias sociales, como son la demografía, la sociobiología, la antropología, la ecología humana, la econometría, la sociología de la religión, la sociología urbana, la politología y así sucesivamente. Hay, empero, un conjunto de fenómenos básicos que forman un denominador común de toda situación social y que constituyen, por consiguiente, las dimensiones primordiales de la sociedad humana. Ellos forman el marco más general de referencia de la ciencia social en general y de la sociología en particular. Intentando comprenderlos, la sociología ha elaborado un sistema de conceptos primarios: éstos denotan fenómenos sociales de la máxima universalidad, que se encuentran prácticamente a todos los niveles de la sociedad; también pueden definirse como primordiales aquellos conceptos que son necesarios en todas las áreas de la sociología, o sea, que no pueden restringirse fácilmente a una de sus ramas. Pertenecen a la parte más abstracta de nuestra disciplina, pero son necesarios para que ésta pueda explicar con rigor los fenómenos más concretos. Max Weber subrayó en su día la imperiosa necesidad de la tarea conceptual previa: «Es muy difícil prescindir de una discusión introductoria de los conceptos, a pesar de que tenga que ser inevitablemente abstracta y dé, por lo tanto, una impresión de lejanía de la realidad.»

Mi tratamiento de tales conceptos generales y de los fenómenos que denotan será bastante sistemático, pero no quedará, de hecho, enteramente circunscrito al presente capítulo. Hay

nociones —tales como las de «cultura», «comunidad», «poder», «división social del trabajo»— que son también primordiales y que serán examinadas en contextos más apropiados, más adelante, aunque posean las características de universalidad (se encuentran en toda sociedad) y de generalidad (afectan a toda la estructura social). Los conceptos y fenómenos que intentaré presentar ahora de modo sucinto son los siguientes: grupo, acción social, interacción, posición social, norma, función, conflicto social, sistema y estructura social. Antes, no obstante, es preciso hacer algunas observaciones preliminares sobre los rasgos esenciales del protagonista de toda vida social, el ser humano. Si bien es cierto que cada uno de nosotros es fruto del mundo social en el que se ha hecho y en el que vive —su país, lengua, clase social, familia, estudios, fortuna, ideología, creencias— no lo es menos que la vida social responde a las peculiares características de la especie humana.

2. La naturaleza humana

No hace falta saber mucha sociología para conocer qué asuntos indagan quienes la practican: clases sociales, delincuencia juvenil, migraciones, conducta electoral, asentamientos urbanos, familias y linajes, conflictos entre élites políticas, movimientos sociales, migraciones y tantos otros fenómenos de interés netamente sociológico. (Y también, dicho sea de paso, de interés público: la sociología se ocupa de cuestiones que a todos interesan, como ciudadanos responsables o preocupados por lo que sucede en el mundo.) No debe olvidarse, sin embargo, que lo que la sociología estudia principalmente es al hombre y que lo hace a través de su dimensión social. Otras disciplinas hacen lo propio desde otros puntos de vista, como pueden serlo las perspectivas de la neurología, de la psicología o de la ética.

Los requisitos de la disciplina obligan a explicar la vida social, a menudo, mediante el uso de una serie de nociones —tales como las de «estructura», «clase», «grupo», «*status*»— que son frías, impersonales, desindividualizadas. Su constante empleo podría hacernos creer que los sociólogos olvidan lo que

hay detrás, seres humanos de carne y hueso, con sus anhelos, gozos, sufrimientos y preocupaciones, que viven sus vidas día tras día. Tal impresión sería errónea. No puede haber mayor equivocación que la del observador que crea que el hombre y la condición humana se pierden en los entresijos de la teoría o de la investigación del sociólogo, como no sea el que pueda cometer este último si olvida que lo que tiene la obligación de explicar es la vida de mujeres y hombres en situaciones sociales concretas.

La visión que del hombre da la sociología es ciertamente la de un ser que ocupa una posición determinada dentro de una estructura social, cuyos contenidos de conciencia y modo de vida vienen determinados en gran medida por tal posición y por los condicionamientos culturales, económicos y políticos a que está siempre sujeto; mas ello no es todo lo que la sociología supone en el hombre tal como es concebido por ella, en lo que podríamos llamar el *homo sociologicus*. Pero éste no puede entenderse de modo diverso al que lo pueden entender otras disciplinas: el ser humano varía en sus inclinaciones y en las normas que lo rigen, pero su naturaleza íntima trasciende tales variaciones. Como señaló David Hume tiempo ha en su *Ensayo sobre el entendimiento humano:*

> Es reconocido universalmente que hay una gran uniformidad en las acciones de los hombres, en todas las naciones y épocas, y que la naturaleza humana permanece siempre la misma en sus principios y operaciones. Iguales motivos producen iguales acciones; iguales acontecimientos siguen a iguales causas. Ambición, avaricia, egoismo, vanidad, generosidad, espíritu cívico: estas pasiones, mezcladas en grados diversos, y distribuidas a través de la sociedad, han sido, desde el comienzo del mundo, y siguen siendo hoy, fuentes de todas las acciones y empresas que han sido observadas desde siempre en la humanidad.

La sociología no contradice la opinión expresada aquí por el sabio escocés en el siglo XVIII, que supone en el hombre una esencia inmutable y en cierto sentido independiente de las circunstancias históricas y socioestructurales. Así, con excepción de alguna escuela muy particular, admite la existencia de ciertos rasgos permanentes en la especie humana desde la apari-

ción del *homo sapiens* en su forma actual desde hace de 150.000 a 100.000 años. Considera empero que la naturaleza histórica y cambiante de la sociedad se debe precisamente a la presencia de esos rasgos peculiares a la raza humana. (Por ejemplo, la característica humana permanente de la curiosidad y la especulación sobre las causas de los fenómenos conduce a la innovación y ésta, a su vez, irremisiblemente, a la mudanza social). En una palabra, la naturaleza cambiante de la sociedad no puede explicarse sin cierta referencia a aquellos rasgos permanentes que hacen de la raza humana una especie sin parangón en el reino animal. A su vez, la sociedad, en cada estadio de su cambio histórico, en cada grupo, institución y cultura, moldea las pasiones humanas, sus capacidades cognoscitivas y sus habilidades como *homo faber*, de modo que el resultado final parece ser más una consecuencia de esas fuerzas externas a cada cual que de los rasgos invariantes de la naturaleza humana. Pero ese resultado final es, más que nada, la consecuencia de una interacción incesante entre las disposiciones, preferencias y recursos del animal humano, por un lado, y los de la sociedad en la que mora, por otro.

A continuación presento un elenco de rasgos peculiares a los seres humanos que ha sido confeccionada teniendo en cuenta aquellos aspectos que les caracterizan como tales (al margen, por así decirlo, del entorno social en que se encuentren) y que poseen relevancia sociológica. Es importante tener esto en cuenta ya que presentan una visión limitada de lo que es el hombre. Una visión más completa y armoniosa sería aquella que además de ellos integrara los hallazgos antropológicos hechos por filósofos, biólogos y psicólogos. Los postulados que siguen son sólo algunos de los que necesitamos, a mi juicio, para desarrollar una teoría social empíricamente sólida. Aunque aquí aparecen en modo esquemático, muchos de ellos serán desarrollados y hallarán soporte argumental en el resto de este tratado. Asimismo, varios de los conceptos empleados en la tabla de postulados que sigue serán definidos a continuación en este mismo capítulo. Finalmente, es crucial tener siempre en cuenta que las características que aquí se recogen varían considerablemente según cada individuo en cuanto a la intensidad con que aparecen en cada caso. Esa variación es una de las cau-

sas fundamentales de la muy considerable heterogeneidad interna que poseen todas las sociedades humanas, infinitamente más pronunciada que la que se encuentra en cualquier otra especie conocida.

Postulados sociológicos sobre la naturaleza humana

I. Los seres humanos son animales, y sus rasgos animales son, en gran medida, la base de la vida social de la especie, que se expresa según las tendencias biológicas de respuesta emocional e instintiva innatas a ella.

II. Los seres humanos son animales que necesitan comunicar mediante símbolos, invocar nociones abstractas —mitos, creencias, conceptos— y especular sobre las causas de los fenómenos a través de la inducción, la deducción, el vislumbre y la creencia.

III. Los seres humanos están dotados de una fuerte tendencia a maximizar su satisfacción física, según se lo permitan los recursos disponibles.

IV. Los seres humanos están dotados de una fuerte tendencia a maximizar su dicha y bienestar subjetivos según se lo permitan los recursos físicos y sociales disponibles, y ello a menudo en detrimento de su propio bienestar físico objetivo, así como en detrimento del bienestar físico o moral de sus propios congéneres.

V. Los seres humanos estiman especialmente aquellas actividades en las que descuellan y en las que reciben un reconocimiento social de su logro en forma de reputación, deferencia, honores, privilegios o recompensa mediante bienes simbólicos o materiales.

VI. No existe límite innato al apetito del hombre por la apropiación de bienes, honores, poder, privilegios y servicios: tal límite viene dado por la estructura social y moral del mundo en que cada uno vive, así como por las normas que cada cual haya interiorizado a través de su experiencia vital.

VII. La conciencia y realidad subjetivas de los hombres son fruto de: *a*) sus capacidades y recursos biológicos individuales, como son la edad, sexo, apostura, belleza, fuerza, inteligencia e ingenio, *b*) su biografía, entendida como proceso de aprendiza-

je o socialización, *c*) la comunicación con los otros miembros de la especie y las definiciones de la realidad que se transmiten y producen en dicha comunicación, *d*) su posición en la estructura social, y *e*) los recursos ambientales.

Corolario: Los seres humanos influyen mutuamente sobre sus realidades subjetivas. (Nuestras conciencias son fruto en gran medida de la acción sobre ellas de nuestros congéneres.)

VIII. Como quiera que los seres humanos poseen diversos recursos individuales, la orientación de su conducta hacia la maximización de su bienestar subjetivo varía según cada cual.

Corolario: La variedad de los recursos individuales es una causa fundamental de la heterogeneidad interna de toda sociedad.

IX. Con intensidad variable, los hombres poseen también una tendencia hacia la conducta altruista, que se manifiesta en su solidaridad afectiva con la condición de los demás —y en especial con la de los miembros de sus propias comunidades— y la cual se esfuerzan por hacer compatible con las características de su naturaleza ya señaladas.

Corolario: En caso de incompatibilidad, la maximización del bienestar personal y del subjetivo suelen ser preferidos a la conducta altruista, y cuando ésta incrementa el poder, privilegio, autoridad o poder de un individuo (o grupo), éste tiende a practicarla en la medida de su expectativa de tal incremento.

X. Los mitos, conciencia, carisma y lazos comunitarios son esenciales para el mantenimiento de la cohesión social entre los hombres.

Corolario (a IX y X): Los mitos, conciencia, carisma y lazos comunitarios institucionalizados refuerzan y fomentan la conducta solidaria o altruista.

XI. Los lazos y conciencia comunitarios obedecen a una necesidad humana emocional primordial y, en toda sociedad compleja, coexisten en tensión o conflicto constante con sus estructuras de desigualdad, poder, privilegio y diferenciación interna general.

XII. En su esfuerzo por el control de los recursos y la maximización del bienestar subjetivo los hombres actúan, en la inmensa mayoría de los casos, según los siguientes criterios:

1. Los intereses y preferencias del individuo (junto a los de sus congéneres más allegados, si ambos son compatibles) orientan su conducta, la cual se ejerce, si es menester, en detrimento de los intereses de los demás.

2. La conducta altruista suele quedar subordinada a la consecución de los intereses o intenciones privativas de cada cual. Ocurre, en consecuencia, en función de tales intereses o intenciones, o bien tiende a ser un fenómeno incidental a ellos, aunque la retórica altruista por parte de los agentes rara vez deje de revestir la acción humana.

3. Las estrategias y tácticas empleadas por cada cual para la consecución de los fines dependerán en gran manera de la estructura social, de la cultura moral prevaleciente y de la conducta que puedan tolerar los demás individuos, grupos e instituciones presentes: son éstos en su conjunto los que determinan la incidencia y dirección de la agresión física (guerra, esclavitud, tortura, terror político, represión violenta), el poder moral (dominación psicológica, control ideológico, subordinación simbólica) así como los modos incruentos de competición antagónica (competición técnica, concurrencia artística, administrativa, mercantil, industrial, política).

4. Cuando los individuos pueden perseguir sus intereses individualmente, no lo hacen colectivamente. La extensión y la dirección de las coaliciones estratégicas —partidos, facciones, bandos— dependerán de las oportunidades concretas que ofrezca cada situación social a sus participantes para el logro de sus fines mediante acción social concertada.

5. Los lazos comunitarios (clánicos, étnicos, familiares, clasistas o de cohorte, amistad, secta, partido, nación o coalición) son un criterio decisivo para la selección de individuos para ocupar posiciones sociales deseadas.

Corolario 1: El nepotismo, el clasismo y el favoritismo son la norma en la distribución de posiciones sociales codiciadas y ocurren en la medida en que pueden ser tolerados por terceros en una situación social dada.

Corolario 2: La institucionalización de la selección de personas para ocupar puestos socialmente ventajosos se facilita grandemente mediante el estigma social (llamado prejuicio) y su fenómeno opuesto, el carisma colectivo. En efecto, cada co-

lectividad humana tiende a restringir a sí misma el derecho al acceso a ciertas posiciones sociales ambicionadas mediante la atribución de estigmas o criterios discriminatorios contra ciertas categorías de individuos, que quedan así excluidos de ciertos bienes escasos.

6. La interacción social tiene lugar según una red de normas de trueque de prestaciones, bienes y dones mutuos cuyo criterio de lo que es justo (criterio de subordinación y supraordenación, simetría y asimetría sociales, deferencia, igualdad, pleitesía y sus rituales) viene dado a su vez por la estructura social y es creado y modificado por la negociación incesante entre sus protagonistas.

XIII. El esfuerzo por ser libre mediante el ejercicio de la innovación es específico a los miembros de la raza humana.

Las afirmaciones recogidas aquí en forma de postulados sobre la naturaleza humana no escapan a la norma, tan importante para este tratado de sociología, de estar libres de todo dogmatismo, a pesar de su presentación categórica. Esta última obedece tan sólo a la necesidad de concisión. Los postulados que se acaban de presentar son, en realidad, una invitación a la reflexión y a la crítica, así como a su refutación posible a partir de los argumentos y experiencia que cada cual pueda aportar. En todo caso, y como se comprobará, se trata de afirmaciones que parecen pertinentes para ayudarnos a comprender y explicar satisfactoriamente aquellos aspectos concretos de la estructura y dinámica de la vida social que no pueden ser entendidos cabalmente si ignoran las características esenciales que distinguen a los miembros de nuestra especie, sean cuales sean las condiciones sociales e históricas en que se encuentren.

3. Los grupos sociales

Los seres humanos tan sumariamente descritos en esta tabla elemental de postulados —la mayor parte de ellos, por otra parte, empíricamente comprobables— sólo existen en el seno de unos conjuntos de individuos que reciben el nombre de grupos sociales. Éstos son un dato tan central para la sociología

que hay quien la define, sencillamente, como la ciencia que estudia los grupos humanos. Y es que el grupo constituye una estructura inicial observable para la sociología. Así, aunque el sociólogo quiera saber algo sobre la humanidad, la sociedad, el ser del hombre y demás grandes categorías propias de la faena filosófica, en la práctica su tarea se suele concentrar sobre el estudio de grupos concretos, así como sobre la conducta de los individuos en el seno de ellos.

Un grupo está constituido por un número de individuos en una situación de mutua integración (aunque sea mínima), que sea relativamente duradera. El elemento numérico varía ampliamente, yendo desde los dos individuos (por ejemplo, dos amantes o dos amigos) hasta una vasta comunidad nacional. Estas colectividades son grupos en tanto en cuanto que sus miembros lo son con un cierto grado de conciencia de pertenencia y, por ende, actúan de un modo que revela la existencia grupal; en otras palabras, su conducta sólo se explica enteramente si suponemos su pertenencia a esa estructura que llamamos grupo.

Un grupo no es, pues, una categoría de individuos. Así, lo que en demografía se llama «un grupo de edad» o una «cohorte» no es sino una manera de agrupar datos comunes a ciertas personas. Así, una cohorte es una colección de gente que participa de una experiencia común, como la de haber nacido en el mismo período. Aunque en sociología con fecuencia se llame a las cohortes «grupos de edad» (*age sets*) no forman un grupo si sus miembros no interaccionan entre sí y se constituyen en tal. Ello no significa que una característica común, como la edad, no pueda dar lugar a la formación de grupos, como pueda serlo un consejo de ancianos dentro de una tribu, o una asociación de exalumnos de una escuela. En este caso nos encontramos con que hay integración durable, consciente por parte de los partícipes y recognoscible por parte de quienes no pertenecen al grupo. O, dando otro ejemplo más complejo, una clase social podrá ser algo más que una categoría clasificatoria cuando sus miembros no tengan conciencia de su común condición y pertenencia a ella y no actúen colectivamente como miembros de tal clase, pero tampoco alcanzará en tal caso el pleno nivel de grupo. Tal clase será, a lo sumo, un grupo en potencia o, las más

de las veces, una condición para que aparezcan varios grupos unidos por sus afinidades y condición de clase, aunque toda la clase social a la que pertenecen nunca llegue a consolidarse como un solo grupo. El hecho es que son grupos sólo aquellas colectividades cuyos miembros demuestran poseer conciencia grupal, cohesión en la acción e integración mutua. Como quiera que estas cualidades varían en intensidad y complejidad, la clasificación general de los grupos humanos se hace en seguida harto difícil. No obstante, el grupo es un hecho tan elemental que afirmar o elucidar su existencia no es más que un primer paso, que se refiere a un dato básico de la naturaleza humana: el hombre existe siempre a través de los grupos sociales. Es, según la célebre expresión de Aristóteles, un animal social. Fuera de los grupos no es posible un modo de existencia que merezca llamarse humana.

Una primera distinción es la que debe hacerse entre *grupos* y *subgrupos*. Prácticamente todos los grupos humanos pueden ser concebidos como subgrupos de otros, según desde donde tomemos nuestra perspectiva. Además, la existencia de un sistema de subgrupos puede ser un hecho reconocido, institucionalizado, y aun oficial, en ciertos casos: en un ejército hay brigadas, regimientos, divisiones. Puede ser también un sistema de hecho, como es el de las peñas que forman los obreros en sus lugares de trabajo, que son tan importantes para la productividad de las empresas, para su ayuda mutua y para las relaciones laborales. Pueden surgir los subgrupos con el fin de conducir hostilidades contra el grupo superior que los engloba, pero también pueden ser formaciones que incrementen el grado de cooperación, integración y funcionamiento del grupo total. De hecho, y en consecuencia, puede afirmarse que el único grupo que en realidad no es subgrupo de ningún otro es el más vasto y difuso de todos: la sociedad. Ésta puede ser entendida como un grupo carente de grupos superiores, autosuficiente y territorial. Mas definir lo que sea la «sociedad» dista de ser fácil. Tanto el lenguaje corriente como, naturalmente, todas las ciencias sociales, hablan de ella y la invocan, pero eluden definirla, dada su amplitud y la variedad de significados, no sólo descriptivos sino también morales a que está sujeta la noción.

La distinción entre grupos y subgrupos obedece a un pro-

ceso constante de subordinación y supraordinación entre las gentes distinguible a todo observador externo. Unos son más amplios que otros, unos engloban a otros, unos obedecen a otros y, finalmente, unos se marginan frente a otros, son marginados por ellos o se enfrentan con ellos. De hecho la desigualdad social que permea toda sociedad no ocurre solamente entre individuos de jerarquías diversas sino también a través de este proceso de supra y subordinación entre grupos diversos. Aparte de esta cuestión —cuya importancia sería imposible exagerar y que será explorada sobre todo en los capítulos dedicados a la desigualdad social y al poder— hay otras que generan diferenciación intergrupal. Así, el sentimiento de pertenencia a un grupo impone a sus miembros una distinción: la del *grupo propio (in-group)* y el *grupo ajeno (out-group)*, para utilizar la expresión de Sumner. Es ésta una distinción elemental, basada en la vivencia que poseen los miembros de un grupo de pertenecer a un «nosotros» y de ver a los demás como a un «ellos». El «nosotros» es siempre parte integrante de la conciencia que uno tiene de su propio Yo. De ello se derivan muchos fenómenos, que van desde la mera cohesión del grupo al sentimiento etnocéntrico. El etnocentrismo —palabra acuñada también por Sumner— consiste en la actitud de considerar el grupo propio —a menudo el grupo cultural, racial o nacional a que se pertenece— como superior, y a los grupos ajenos como inferiores. El etnocentrismo es, pues, una valoración ligada en gran parte a elementos estructurales primarios de la vida grupal.

La existencia de *in-groups* y *out-groups* nos conduce directamente a la cuestión de los llamados *grupos de referencia*, noción cuyo origen hay que hallar en la psicología social. Los individuos se conducen y juzgan el mundo social no solamente en relación a los miembros del grupo propio, sino en relación con los demás; la conducta social debe ser entendida a este doble nivel. Ahora bien, los grupos de referencia, grupos ajenos respecto de los cuales orientamos nuestra conducta, pueden ser de dos signos diferentes. Son positivos si son portadores de unas normas, valores y formas de vida que se desean. Así, el «nuevo rico» que se esfuerza por ser aceptado en la «alta sociedad» constituida, que imita sus modos y estilo de vida, toma a ésta como grupo de referencia positivo. Son negativos cuando el su-

jeto los concibe como portadores de unas normas, valores y formas de vida a evitar. El mismo «nuevo rico» puede considerar a su propio ambiente de origen como grupo negativo de referencia y juzgar que es plebeyo, vulgar y socialmente degradante. También existen, y no son menos importantes, como ha demostrado la investigación, los grupos de referencia imaginarios, los cuales son aquellos que, objetivamnente, no poseen las características que les atribuye nuestro fuero interno. Tal sería el caso, por ejemplo, de los judíos conversos en la Castilla del siglo XVI, según los imaginaban muchos gentiles, y también el de los negros e hindúes en la Unión Sudafricana en el XX, según se los imaginan quienes discriminan contra ellos. Todos los grupos que sufren discriminación o estigma se revelan como distintos de como son percibidos por quienes los relegan o mortifican en cuanto nos acercamos a ellos desapasionadamente. No obstante la imagen tergiversada que de ellos se posee tiene unos poderosos efectos sociales, más allá de la verdad o falsedad objetiva de lo que retrata.

Todos estos fenómenos grupales se plasman en el comportamiento o acción social, pues todo contenido social de conciencia implica acción o conducta concreta. Y la acción misma es un elemento central de todo grupo: en realidad los grupos —al igual que todo fenómeno inscrito en el terreno de lo social— solamente pueden ser concebidos en términos dinámicos, como redes o *estructuras sociales de acción e interacción* entre seres humanos.

4. La acción social: la interacción humana

Hay acción social siempre que uno o varios individuos se comporten con respecto a una situación en la que están presentes otros seres humanos, y a la que atribuyen un significado subjetivo. Cuando ello no es así nos hallamos frente a un caso de comportamiento meramente biológico o de alguna otra índole no social. Esta última clase de comportamiento pertenece a una esfera muy reducida de la actividad humana, puesto que casi toda ella cae dentro de la esfera de lo social. Ciertas acciones que en principio parecen asociales (la plegaria del eremita, los

experimentos de un químico solitario en su laboratorio) son también profundamente sociales, aunque lo social no agote ni mucho menos su naturaleza. Prácticamente todas las actividades humanas tienen una dimensión social. Un almuerzo, por ejemplo, puede ser entendido como acto biológico, pero es evidente que la comensalidad, la convivialidad, la igualdad social y el ritual familiar o de amistad que lo acompañan lo convierten en un acto esencialmente social. Lo mismo puede decirse de las prácticas litúrgicas: no son sólo actos mediante los cuales los fieles desean ponerse en contacto con lo divino, sino que obedecen a normas colectivas: son también ceremonias sociales. Y no digamos la actividad laboral o la política, pues ambas son obvia y abiertamente sociales.

La definición que he dado de acción social, como comportamiento al que atribuimos un significado subjetivo procede de Max Weber, y es ya clásica. Según él la acción social (*Handeln*) es «cualquier actitud o conducta (*Verhalten*)... en la medida en que el agente o agentes de la misma asocien un sentido (o significado, *Sinn*) subjetivo a la misma». Y añade: la «acción social entraña, de acuerdo con el sentido subjetivo del agente o agentes, la actividad y actos de los demás y está orientada hacia ellos». Es decir, en la acción social entra nuestra visión de la situación, nuestra percepción e interpretación de las intenciones de los demás y de lo que piensan, así como los valores morales y de cálculo que tengamos en el momento de su realización. Al no ser autómatas, ni entes biológicos inconscientes, nuestro comportamiento posee una enorme complejidad, pues está sujeto a evaluaciones, creencias, emociones y percepciones diversas. Lo que hacemos es la consecuencia de lo que queremos y podemos, así como de lo que creemos que los demás harán.

Para esclarecer esa complejidad Weber entendió la acción social subdividiéndola en cuatro grandes categorías generales. La acción debe entenderse, dice Weber, según los siguientes criterios: *a*) su finalidad racional (*Zweckrationalität*), *b*) su valoración racional (*Wertrationalität*), *c*) su carga emocional (*Affektuell*) y *d*) su tradicionalidad. Así, una acción meramente calculada para la obtención de fines al margen de su valor moral es del tipo *a*, y posee una racionalidad instrumental o formal: se juzga solamente por su grado de eficacia; lo crucial en ella es la

adecuación de los medios al fin, al margen de los méritos o deméritos morales que posean esos medios y ese fin. En cambio, la conducta racional que se ejecuta bajo la guía de ciertos principios morales pertenece a la categoría *b*. Su racionalidad será sustancial, y no meramente formal. Junto a ellas, existen acciones sociales guiadas por la emoción y las pasiones —el amor, la envidia, la ambición, el odio— que pertenecen a la categoría *c*. Son acciones afectivas, emocionales. Y, finalmente, hay todo un universo «tradicional» que genera acciones de hábito, costumbre y rutina social, con escasa carga emocional y muy poca dosis de especulación racional, en el que se realizan las acciones del género *d*. En la realidad concreta, naturalmente, los cuatro tipos se hallan entremezclados, aunque el peso de cada uno varíe en cada caso, de modo que la clasificación tiene, más que nada, propósitos de inteligibilidad.

En esta clasificación cuatripartita weberiana hay, en el fondo, acciones de dos tipos distintos, unas racionales y otras emocionales o irracionales. Por ello algunos autores, como Vilfredo Pareto, prefirieron limitarse a esta dicotomía. Para él hay dos clases fundamentales de acción, la racional y la irracional, o, para usar su terminología un tanto anticuada, hay acciones sociales lógicas y acciones sociales alógicas. «Son acciones lógicas aquellas operaciones que van lógicamente unidas hacia su fin, no sólo desde el punto de vista del sujeto que las ejecuta, sino desde el de aquellos que tienen un conocimiento más amplio», o bien, más sencillamente, «son acciones lógicas aquellas en las que lo subjetivo y lo objetivo coinciden». La acción social alógica, o irracional, es aquella que no reúne las condiciones de objetividad de las precedentes. Aunque sea difícil participar de la opinión de Pareto de que la inmensa mayoría de la acción humana social es irracional, es indudable que el número de acciones de este género es muy elevado. Freud y la escuela psicoanalítica desarrollaron conceptos paralelos que han echado luz sobre el porqué de la conducta social irracional, especialmente merced a la noción de racionalización. Para Freud la racionalización es un intento de justificar un comportamiento o unas intenciones determinadas aduciendo motivos diversos del auténtico, que permanece inconsciente; según él, no es que el agente o sujeto mienta adrede, sino

que desconoce sus propias motivaciones profundas o una parte sustancial de las mismas.

Ante las diversas interpretaciones existentes, Edward Shils y Talcott Parsons intentaron conseguir un grado aceptable de unificación conceptual en el terreno de la acción social. Con tal efecto distinguieron entre motivación de la acción y orientación de la misma. La motivación es solamente individual. Pero la orientación puede ser individual o grupal, y siempre tiene lugar dentro de un marco de referencia, a través de discriminaciones cognitivas de selección, muchas de ellas fruto de los condicionamientos sociales (económicos, ideológicos, políticos) a que se hallan sujetas las personas. En la orientación de la acción humana se produce una elección de acción social a seguir que revela preferencias individuales o grupales que surgen como resultado de fuerzas muy diversas. En la motivación el elemento electivo racional está ausente, o es mucho menos poderoso.

La orientación de la acción puede tener lugar de un modo «catéctico», lo cual significa, según estos autores, que existe una inclinación casi automática a reaccionar positiva o negativamente frente a un objeto. La catexis es la tendencia que nos acerca a los objetos que gratifican y el repudio de los considerados nocivos por el agente. La acción social es siempre de naturaleza selectiva y entraña, salvo en el caso de la más automática, tradicional o consuetudinaria, un elemento deliberativo, estratégico, en el cual la tría racional del camino a seguir desempeña a menudo una función importante. Tanto es así que no son pocos los sociólogos que, al igual que muchos economistas, analizan la conducta humana como si estuviera compuesta principalmente por series de elecciones o trías racionales, es decir decisiones que conduzcan a cada cual, una vez sopesadas las ventajas y desventajas de su comportamiento, hacia una maximización de los beneficios y una reducción de los costes. Se trata de un modelo potente para el análisis que, no obstante, no comparten todos los estudiosos de la vida social humana, aunque la mayoría crea que la conducta racional así definida sea un componente descollante del comportamiento de las personas. Es evidente que nuestras preferencias frente a cada situación ejercen un peso decisivo en el cálculo de la conducta que decidimos seguir. Pero también lo es que los recur-

sos a nuestra disposición y las presiones que se ejercen sobre nosotros tamizan la ruta que escojamos en nuestro comportamiento.

El marco de referencia de la acción humana es relacional: el agente o agentes —no olvidemos que puede tratarse de un grupo— esperan siempre una reacción a su acción por parte de los demás. Las acciones existen sólo en el seno de redes o sistemas interrelacionales. Como dice Parsons, es propiedad fundamental de la acción el hecho de que no consiste tan sólo en respuestas *ad hoc* a estímulos situacionales particulares, sino que el agente lo rodea de un verdadero sistema de expectativas relativas a la configuración social en que se encuentra.

Todo esto indica que la acción humana es, siempre, interacción. Nuestra vida misma es relación. El hombre existe por y para el prójimo o, en circunstancias conflictivas, a pesar de o hasta contra el prójimo. Pero siempre *ego* es porque hay un *alter,* y viceversa. El «otro» nos define y conforma (es parte de nuestro destino y condición) del mismo modo que yo le defino y conformo a él o a ella. La relación social (o mejor dicho, la interrelación) es pues un fenómeno tan elemental y crucial que hay quien ha definido la sociología como la ciencia social relacional por antonomasia, aquélla que concentra su atención sobre relaciones entre seres humanos, la que descubre y explora su humanidad a través de tales relaciones. El supuesto principal de la disciplina no sería entonces el estudio de entidades tales como las clases sociales, o las instituciones, o los individuos, sino las redes y sistemas de interrelaciones que conforman la vida social en cada caso .

Intenciones humanas y efectos sociales de la acción

Las acciones sociales son *teleológicas*, es decir, orientadas hacia un fin, por muy irracionales que sean en algunos casos. Su naturaleza teleológica es bien clara en cuanto analizamos las acciones de orientación catéctica, o el sentido que les imprime el agente, si es que partimos de la clasificación de Weber. Tanto a nivel individual como al grupal, las acciones van siempre encaminadas hacia fines concretos, subjetivamente deseados. Son, pues, intencionales. (Existen escuelas que ignoran tales principios, reconocidos por Marx, Pareto, Weber, Freud, y recogidos

aquí como válidos. La razón que dan sus representantes, los conductistas o «behavioristas», es que la subjetividad no es medible, y que no es un dato. Pero ya se ha afirmado que, sin rechazar la medición y la cuantificación cuando sean posibles, el enfoque sociológico consiste en suponer la subjetividad y la intencionalidad de la acción social. De lo contrario, los actos y acciones sociales de los hombres se hacen ininteligibles). Que la acción humana arranca de una base subjetiva y que es de naturaleza teleológica, intencional —es decir, que posee un sentido en la conciencia de sus protagonistas— es una hipótesis tan útil como necesaria para la investigación de la realidad social.

El hombre expresa preferencias e intenta conseguir ciertos fines con su propio comportamiento. Tales preferencias y fines no son siempre fáciles de determinar —lo que se manifiesta puede encubrir lo que verdaderamente se desea— pero esto es asunto muy diferente: las intenciones, secretas o no, siguen existiendo.

La admisión de la subjetividad e intencionalidad de la acción social no entraña un olvido del enorme peso que siempre poseen en nuestras vidas los condicionamientos externos y socioestructurales. Lo único que supone tal admisión es que los significados que posee la realidad externa a la conciencia para el hombre que la percibe *orientan* su actividad hacia la consecución de sus objetivos y la satisfacción de sus intereses y necesidades. Ahora bien, al combinarse con un mundo externo sólo parcialmente conocido y comprendido, los resultados de la acción intencional humana no suelen corresponder siempre a lo deseado o imaginado. Por ello la sociología no puede ni quedarse encerrada en el estudio de la subjetividad ni en el de estructuras sociales definidas como si nada tuvieran que ver con ella. Tiene que estudiar precisamente aquella zona en que la libertad y el condicionamiento, la intencionalidad y la necesidad, se entrecruzan y producen una nueva realidad. Es por ello por lo que la sociología debe estudiar muy especialmente, y como recuerda Karl Popper, los resultados no anticipados y no deseados de la acción humana. Nuestro futuro siempre tiene un elemento imprevisible, porque nunca conocemos todo lo que hay que saber de la realidad en la que nos movemos. Ello no quiere decir que no puedan preverse ciertos eventos ni que no podamos construir en parte ese futuro, confi-

riéndole algo del sentido que nuestra intención imponga. Si ello no fuera así tendríamos que caer en el más extremo de los escepticismos respecto a la libertad humana, el generado por un completo determinismo. Mas el ser humano, por lo que se sabe, se caracteriza precisamente por su muy restringida, pero indudable, capacidad de escapar a condicionamientos biológicos y sociales. Como mínimo existe un notable anhelo por salirse de ellos, por crear un universo humano que no esté totalmente subyugado a las fuerzas ciegas del azar y de la necesidad.

La acumulación de las acciones sociales de los individuos produce a menudo, y como se acaba de señalar, efectos no esperados ni deseados. Estas *consecuencias no buscadas o no deseadas* de la acción intencional producen lo que se llaman *realidades emergentes*, resultantes de la agregación de las diversas conductas humanas, sean o no intencionales. Un ejemplo clásico es el del rumor en el mundo de las finanzas: si se extiende la convicción infundada de que un banco es insolvente, sus clientes retirarán el dinero depositado en él, lo cual provocará su bancarrota o insolvencia real. Éste es también un caso de *profecía que se autorrealiza* (*self-fulfilling prophecy*, según expresión de Merton). Como se ve, las consecuencias no deseadas de nuestra conducta pueden constituirse en *efectos perversos* cuando resultan en una situación nociva e inesperada. El público no deseaba la crisis del banco en cuestión, puesto que tenía en él sus ahorros, pero al retirarlos produjo una situación crítica para el banco y mala para la economía. Tampoco desea el público la destrucción del paisaje por la proliferación de hoteles y establecimientos turísticos. Además la industria turística vive del paisaje y los bienes públicos (playas, montañas, lagos) a disposición de sus clientes. Sin embargo, la agregación de las actividades turísticas puede tener el efecto perverso de destruir precisamente aquellos bienes que ella explota y de la que gozan sus clientes. Un análisis sociológico satisfactorio de la acción social debe tener, por consiguiente, dos vertientes: el estudio de las motivaciones, intenciones y preferencias de los actores, por una parte, y las consecuencias, deseadas o no, de su conducta.

5. Posiciones sociales y normas

Posiciones: rol y status

La acción social ocurre dentro de los grupos, o entre ellos. Éstos no son nunca unidades homogéneas, sino colectividades internamente diferenciadas. Una forma elemental de diferenciación interna que encontramos en los grupos es la diversidad de las posiciones ocupadas por los individuos que forman parte de ellos. De hecho es posible describir la estructura de un grupo —sobre todo si es un grupo reducido— determinando el número, distribución, carácter y límites de las posiciones sociales que lo componen. Ahora bien, una posición social es un fenómeno que dista de ser simple.

Como mínimo, toda posición social posee dos aspectos fundamentales que son —hay que tenerlo presente— el haz y el envés de un mismo fenómeno, y que en muchos puntos se confunden entre sí. Estos aspectos son el *rol* y el *status*. Puede definirse el rol como conjunto coherente de actividades normativamente efectuadas por un sujeto. El rol de médico, por ejemplo, es el conjunto coherente de actividades que agrupamos bajo la expresión «ejercicio de su profesión»: diagnosticar, curar, atender enfermos y prevenir enfermedades. El rol de padre es, sencillamente —y si se nos permite la redundancia— lo que se llama «hacer de padre»: tutelar a sus hijos, jugar con ellos, regañarlos, alimentarlos. Y así sucesivamente. Los roles incluyen, por lo tanto, deberes: son morales, además de meramente funcionales. Producen unas expectativas de conducta por parte de quienes reciben los efectos de su actividad. Como tales pueden ejercerse bien o mal, cumplirse o incumplirse. Una característica fundamental de los roles es que no son únicos para cada individuo: todos tenemos una serie de roles que hemos de poner en juego, los cuales son, en principio, mutuamente compatibles. Un hombre puede ser a un tiempo albañil, hijo, estar sindicado, ser fiel de una religión, poseer un cargo en una peña deportiva de su localidad y ser miembro de un partido político; todos estos roles, aunque diversos, no sólo pueden ser compatibles, sino que algunos de ellos, en ciertas sociedades, pueden ir muy unidos. Así, la gran mayoría de albañiles en ciertos países están sindicados y, en conexión con este hecho, votan por

un partido político dado, o hasta son miembros de él. En cada caso se exige un mínimo de actividad para que el rol exista. Esta actividad es siempre normativa: el sujeto y quienes le rodean deben saber a qué atenerse en términos de conducta.

El grado de compatibilidad y congruencia entre los roles que puede tener un sujeto varía según las sociedades; más concretamente, según los valores mantenidos por ellas. Hay roles incompatibles. La Iglesia católica, por ejemplo —salvo en algunas ramas orientales de su religión— no considera que el rol sacerdotal y el marital sean compatibles. Hay roles, por otra parte, en los que la ambigüedad valorativa oscurece la cuestión de la compatibilidad. A causa de ello gran parte de la actividad individual —sobre todo en sociedades que atraviesan períodos de intensa mudanza— va dirigida hacia la resolución de conflictos de rol. En casos extremos, cuando el conflicto es grave, la armonización de los roles se hace imposible, con lo que se produce una desintegración de la personalidad, que puede manifestarse en una simple neurosis o llegar a forzar al que la sufre a actos destructivos tales como el vandalismo o hasta el suicidio o el crimen. Sin excluir una explicación psicológica de estos fenómenos, subrayemos que su explicación sociológica es iluminadora e imprescindible.

El introductor del concepto de rol en sociología, Ralph Linton, lo distinguió de otra noción, la cual constituye el otro aspecto de las posiciones sociales: el *status*. El *status* puede interpretarse como el conjunto de derechos y honores que un individuo posee en el marco de su sociedad. Más estrictamente, el *status* implica una expectativa recíproca de conducta entre dos o más personas. *Status* también designa lo que en lenguaje corriente llamamos prestigio, dignidad, categoría. Pero el ejercicio del *status* dista mucho de ser unidimensional. Así, un catedrático —que puede tener muy poco prestigio entre alumnos y colegas, o ser un académico mediocre— continúa teniendo el *status* (y el sueldo) que su cargo universitario le confiere, y espera, en sus relaciones profesionales, una conducta deferente por parte de los estudiantes, de sus subordinados y de los empleados de su facultad al margen de la escasa estima científica que merezca. El *status*, en todo caso, nos permite predecir la conducta de las personas con las que nos topamos, hasta en los casos de conducta igualitaria, como sucede entre miembros de

la misma tribu, colegas, compañeros de armas, camaradas. El *status*, claro está, se halla en muy estrecha relación con las estructuras de poder (económico, político) y de autoridad dentro de un grupo dado. Puede decirse, simplificando un tanto, que el *status* representa el aspecto estático de las relaciones sociales, la imagen social que se tiene del ocupante de la posición en cuestión, mientras que el rol puede entenderse como el aspecto dinámico de estas posiciones, pues todo él es pura acción social. Por ejemplo, ser un alumno en una escuela es tener un *status* determinado, mientras que estudiar, preparar la lección o los exámenes, es ejercer el rol correspondiente.

El concepto de rol es muy importante en el campo de la sociología, y también en psicología y antropología. Todas las ciencias sociales han aislado ciertos aspectos del hombre para poder investigar mejor su zona de interés. De ese modo, los economistas han hecho uso de la noción de *homo oeconomicus* y los estudiosos de la ciencia política han imaginado un *homo politicus*. Pues bien, si existe un *homo sociologicus* es éste un hombre que ocupa y vive sus posiciones sociales o, más estrictamente, la posición social total que es la resultante de todas las subposiciones ocupadas y ejercidas por cada cual. El *homo sociologicus* sería la sede de un haz de roles y de *status*. Tal haz (o *role-set* según Merton, cuando se trata del conjunto de relaciones que provienen de la ocupación de un determinado *status* social) puede estar bien integrado, o no estarlo. En este último caso, puede producirse el conflicto entre roles al que se ha hecho referencia, y que no siempre es fácil de evitar. (Llevar una «doble vida» puede ser una solución, más o menos incómoda, ante el conflicto de roles: mediante ella el individuo intenta separar roles incompatibles en esferas de actividad mutuamente aisladas).

El *homo sociologicus* debe estudiarse principalmente desde el ángulo de sus roles sociales, es decir, desde el punto de vista de su posición dentro de la estructura general de las interrelaciones humanas y teniendo en cuenta la lógica de su situación dentro de una estructura social dada. Es importante tener presente, empero, que se trata tan sólo de un modelo para entender sociológicamente a las personas y que no conviene abusar de él. El hombre, hasta sociológicamente considerado, no puede reducirse a modelo conocido alguno.

Normas: control social

Siempre que se habla de roles y de *status* hablamos de normas. Ya se ha aseverado que ambos eran fenómenos normativos. Los roles deben cumplirse y el *status* contiene una expectativa de conducta por parte de quienes rodean a quien lo posee. Toda la vida social está permeada de normatividad, obedece a leyes. Leyes, naturalmente, en el sentido de uniformidad observable o de regularidad o frecuencia de género estrictamente estadístico, y no en el sentido jurídico ni en el sentido de ley inmutable y absoluta. La conducta humana es básicamente normativa. Suele serlo hasta aquélla que se desvía de las normas prevalecientes en una sociedad dada, porque entonces obedece a otras: los delincuentes tienen las suyas. Los grupos constantemente establecen las reglas de la interacción o juego social y las institucionalizan. Las *instituciones*, en sociología, son constelaciones de normas y sistemas de roles: el matrimonio, las iglesias, los mercados, las fiestas populares, los cargos públicos, todos estos varios fenómenos pueden ser concebidos como redes normativas. Mas también son normas los canales de conducta aislados que no cristalizan en instituciones sociales del tipo mentado; tal es el caso del lenguaje, y el de las formas de saludo, vestido, convivencia. Pero todas ellas coadyuvan precisamente al funcionamiento «normal» de la vida social.

De las normas no hay que tener una idea metafísica, cual si fueran entidades autosuficientes superimpuestas al hombre desde fuera de la sociedad, aunque cuando él nace se las encuentra hechas y tiene que aceptarlas en gran medida para sobrevivir, y no digamos si lo que quiere es medrar. Si las rechaza, entra en conflicto en el grado de su rechazo, y si éste tiene un éxito dado, el resultado es la imposición de normas nuevas. Los procesos revolucionarios son muy instructivos en este terreno. Los revolucionarios rechazan muchas normas de la sociedad cuya estructura política desean derrocar, pero no por ello dejan de tener normas propias; más tarde imponen las suyas sobre las zonas más pasivas de la colectividad. Así pues, la sociedad se controla a través de las normas, ejercidas mediante roles y distribuidas en los diferentes *status* de los individuos y de los grupos. El *control social*, uno de los fenómenos capitales de la vida social, resulta de todo ello.

El control suele ejercerse, sobre todo, gracias al alto grado de *conformidad* que existe en la aceptación de la norma prevaleciente. Las fuentes de tal conformidad, empero, se renuevan constantemente, pues la marcha temporal de la vida social va produciendo situaciones que antes eran imprevisibles a causa de la complejidad extrema de la red dinámica que es la sociedad. Además, la conformidad por sí sola no mantiene en funcionamiento las instituciones sociales: su permanencia es reforzada y asegurada por una serie de agencias adicionales de dominación y control de unos hombres sobre otros, como son las instituciones políticas, jurídicas, religiosas, económicas. A pesar de ello la investigación ha mostrado que las instituciones o constelaciones de normas y roles se mantienen en gran parte gracias al *consenso* social. Otro asunto es el modo como se ha alcanzado ese consenso, esa interiorización psicológica de normas y valores. En algunos casos la cosa parece clara: la actitud consensual surge automáticamente, como ocurre a menudo con la aceptación de una lengua determinada por una población. El idioma materno se adquiere en el proceso de socialización, y los habitantes de un país no tienen que llegar a acuerdo alguno para hablarlo entre sí; el lenguaje aparece dado, y el consenso es total, aunque inconsciente. (Dejo de lado en este ejemplo los numerosos casos de imposición lingüística por medios políticos o ideológicos). Algo parecido puede decirse de algunos códigos morales prevalecientes. Pero es más difícil discernir el elemento consensual cuando el control social se ejerce a través de la *coerción*, tanto la abierta o despótica, como la más sutil, que entraña la manipulación de la opinión o las creencias de las gentes. Hay *manipulación* cuando los individuos creen actuar consensualmente o cuando creen que actúan según sus propios criterios de lo que les conviene o deben hacer pero en realidad son inducidos a comportarse según los deseos e intenciones de otros. Éstos pueden ser gentes que poseen poder e influencia sobre los agentes que crean opinión —sacerdotes, ideólogos, periodistas— o pertenecer ellos mismos a estas categorías. Pueden también ser personas que ocupen puestos estratégicos en los medios que transmiten y crean opinión y creencias, como lo son la televisión, la prensa y la radio.

La doble vertiente —consensual y coercitiva— del control

social debe siempre ser tenida en cuenta en el estudio de la conducta humana. Toda visión de lo social excesivamente centrada sobre su aspecto consensual pecará de conservadora, estática y ahistórica. No obstante los enfoques que entienden los fenómenos sociales en términos exclusivos de opresión, explotación y coerción ignoran el alto grado de inercia, aceptación del mundo tal cual parece ser y conformidad frente a sus asimetrías y desigualdades, que es tan descollante en toda colectividad compleja. Hay, como señaló Antonio Gramsci, un «sentido común» popular que refuerza con sus consensos los modos de dominación prevalecientes en una sociedad. Lo que hay que determinar es en qué casos el orden social es mantenido coercitivamente —y quién ostenta el poder— y en qué casos es mantenido consensualmente, y, en última instancia, la medida en que ambos fenómenos están presentes en cada situación concreta.

6. Funciones sociales

La acción social no es errática, va de posición social a posición social, de sujeto a sujeto, de grupo a grupo, crea expectativas de conducta, se ajusta a normas, obedece a estrategias y tácticas, por elementales y groseras que éstas sean. Ello es así porque cumple unos fines, que podemos llamar funciones. ¿Qué es una función? En un sentido general, no necesariamente social, es la manifestación normal o característica de toda cosa animada o inanimada. En sociología, el concepto de función tiene un origen análogo, pues fue tomada del paralelismo que ciertos sociólogos de antaño establecieran entre el nivel biológico y el social humano. Durkheim, influido por ellos, definió la función de una institución social diciendo que era la correspondencia entre ésta y las necesidades del organismo social. (Tal definición se hace más plausible si sustituimos la palabra «organismo» —muy insatisfactoria— por la de «estructura», aunque aun así hay problemas, pues esta manera de ver las funciones las concibe como meras expresiones de una estructura social determinante.) A su vez, la aceptación durkheimiana de función fue recogida por el antropólogo Radcliffe-Brown, quien,

sin embargo, aclaró que por «necesidades» debían entenderse las «condiciones necesarias para la existencia» del grupo en cuestión. Según él, el funcionamiento de cada unidad social —individuos o instituciones— preserva la estructura social, la cual puede definirse en este contexto como conjunto de funciones.

Otro antropólogo, Bronislaw Malinowski, entendió que la noción de función era el elemento clave para comprender la vida social, especialmente la de las sociedades llamadas primitivas, que él estudió como conjuntos, bien trabados, de funciones o variables interdependientes. La concepción funcionalista de la sociedad que Malinowski propone encuentra precedentes en Marx y Engels, como este autor reconoce. Pero Marx y Engels evitaron la teoría de la causación biológica de las instituciones sociales mucho más que Malinowski; en vez de ello hicieron énfasis en una concepción histórica de las necesidades humanas, lo cual relativiza aún más el estudio de las instituciones sociales, pues cada época histórica posee las suyas, así como sus valores y creencias. Por su parte, Talcott Parsons se esforzó por liberar aún más las funciones sociales de sus implicaciones biológicas. Hay necesidades biológicamente determinadas, decía, como lo es la de alimentarse, pero no puede demostrarse que los procesos humanos de producción de alimentos estén determinados biológicamente; dependen de condicionamientos económicos, de creencias, de prejuicios y de la tecnología que se tenga a mano. Así, los hábitos alimentarios dependen en gran manera de las campañas publicitarias que hagan las empresas de la industria, y no de nuestras necesidades dietéticas objetivas.

Si nos hacemos eco de la definición de función dada por Merton, diremos que una función social es toda consecuencia observable producida por la presencia de un elemento dado en el seno de un sistema social, la cual aumenta o mantiene su grado de integración. Esto significa dos cosas: primero, que las funciones son el marco de referencia de la acción social; o, dicho de otro modo, la acción social cumple funciones; segundo, las funciones explican el carácter teleológico de la acción social, la cual en la mayoría de los casos está orientada en parte hacia los fines establecidos por la estructura social de la que emanan.

Así por ejemplo, la conducta del obrero que acepta un nivel de salarios sujeto a las fluctuaciones de los precios en el mercado de los productos que él mismo crea es altamente funcional para la estructura social —la capitalista, en este caso— que, a su vez, determina los modos de funcionamiento de sus componentes básicos: trabajo asalariado, capital y distribución de beneficios entre los propietarios o accionistas de la empresa. Éste es un ejemplo simple. La aparición de un estado intervencionista, o la presión de los sindicatos sobre los niveles salariales indudablemente complica el análisis, pero éste debe comenzar por los aspectos más elementales de la situación.

No todas las acciones sociales benefician o mantienen una estructura social. ¿Qué diremos del obrero del ejemplo anterior si, unido a sus compañeros, decide lanzarse a la huelga para exigir que la empresa sea transformada en una cooperativa? Es evidente que su conducta irá contra parte de la estructura socioeconómica en la que hasta entonces ha trabajado, es decir, que será disfuncional para ella, aunque sea muy funcional para el modo autogestionario de producción. Según el mismo Merton, las *disfunciones* son consecuencias observables que menoscaban, minan o erosionan una estructura social dada. Afirmar que un fenómeno es funcional no significa aseverar su bondad o maldad; lo mismo puede decirse de los fenómenos disfuncionales. Por ejemplo, un conflicto bélico será funcional para los traficantes de armas que acrecientan sus ganancias y su fuerza e influencia, al tiempo que tal conflicto será disfuncional para quienes sean derrotados y también para la población de los bandos contendientes, que sufrirán penalidades. La implantación de una nueva religión puede ser disfuncional para los grupos religiosos ya establecidos, y funcional para los grupos que la propugnan. Muy a menudo los fenómenos sociales tienen esa doble faz simultánea de funcionalidad y disfuncionalidad.

Merton traza otra distinción que es menester reproducir. Clasifica las funciones sociales en dos categorías: *latentes* y *manifiestas*. Las funciones latentes son aquéllas que contribuyen al ajuste o adaptación del sistema social y que al mismo tiempo ni son deseadas ni conscientemente reconocidas por los individuos que forman parte del mismo. Cuando, por ejemplo, una tribu organiza una danza para conjurar la lluvia en tiempo de

sequía, la función manifiesta es pedir al dios de la lluvia que riegue los campos; y la latente, no menos importante, es la de mantener la moral y cohesión del grupo en un momento de adversidad económica y la de sublimar sus intensas frustraciones, causadas por el hambre. Los estudios de Marx sobre ideología ya partían del supuesto de la existencia de funciones u objetivos manifiestos en las doctrinas o concepciones de ciertos grupos, y de funciones u objetivos latentes, tácitos o secretos, dirigidos al mantenimiento de la situación de preeminencia del grupo en cuestión, interesado en que sean universalmente aceptadas.

La elucidación y clasificación de los tipos fundamentales y, por ende, más generales de función social existentes ha de dar como resultado una concepción de la estructura social más ajustada a la realidad. Semejante tarea puede partir quizás de una indagación de los «requisitos funcionales» de toda sociedad humana; es decir, de una pesquisa analítica que satisfaga la pregunta ¿qué necesidades centrales hay que satisfacer para que un sistema social continúe manteniendo su existencia? (El envés filosófico de esta pregunta sería: ¿cómo es posible la sociedad misma?) Aunque no es posible dar una respuesta única a esta cuestión de los requisitos funcionales básicos de toda sociedad, el intento de clasificación de Parsons no carece de interés. Según él, los problemas funcionales básicos que debe resolver la acción social son los siguientes:

1. La consecución de sus fines perseguidos (*goal attainment*).
2. La adaptación al medio y a la situación (*adaptation*).
3. El mantenimiento de la pauta, patrón o modelo sobre el que está constituido el sistema social (*pattern maintenance*).
4. La integración de dicho sistema (*integration*).

Según estos criterios, los grandes haces de actividad que existen en la sociedad pertenecen cada uno principalmente a una de estas categorías, y ello del siguiente modo. La consecución o logro de los fines para los que existe una institución o un grupo debe realizarse a través de la coordinación y el control del comportamiento de quienes los componen; se trata de la di-

mensión o *función política* de la vida social. En ella el poder, la autoridad y la estrategia son elementos fundamentales que se reparten de modo desigual a través de quienes componen los grupos humanos que ejercen dicha función. Por su parte, la adaptación al medio social o ecológico implica la producción, distribución, almacenamiento, abasto y consumo de bienes escasos entre una población dada; es la *función económica*. El mantenimiento de la pauta o forma de cada grupo no se realiza solamente por medio de su control político, sino también a través de la renovación y transmisión de los elementos culturales que caracterizan una sociedad —desde su lenguaje hasta su religión e ideologías— y se realiza de un modo institucionalmente más difuso que en los casos anteriores, aunque es igualmente identificable; trátase de la *función cultural*. Cada colectividad posee e inculca su cultura a sus miembros, lo cual los identifica, distingue y cohesiona. Junto a estas tres grandes funciones hallamos la creación, puesta en vigor y mantenimiento de las normas que gobiernan la interacción en el seno de un sistema social, fenómeno que consolida el puesto de los individuos en el orden social, y que se produce, entre otros modos, a través del proceso de socialización (que examinaremos en el próximo capítulo). Es ésta la *función integradora* o normativa.

Para entender esta interpretación cuatridimensional de las grandes funciones de la vida social hay que tener en cuenta que ningún grupo, colectividad o institución existe en puridad ejecutando una sola función de las cuatro enumeradas. Así, una institución económica (por ejemplo, una fábrica de automóviles) tiene también que tener su política económica, su actividad para mantenerse tal cual, o mantener su estructura y hasta las funciones socializadoras y educadoras de los empleados que en ella trabajan; lo que hay que distinguir, claro está, es el hecho de que una función —en este caso la producción y venta de vehículos, es decir, la actividad económica— es preeminente sobre todas las demás. No obstante, en una sociedad primitiva, en una tribu reducida y aislada en la jungla, por ejemplo, nos encontraremos con que la diferenciación interna de funciones es tan baja que todas ellas aparecen las más de las veces fundidas en cada una de sus instituciones. Así, en una sociedad de esta naturaleza, la familia es, a la vez, una unidad política, religiosa,

económica, de linaje y de socialización e integración. Nos hallamos, pues, ante unos criterios esencialmente analíticos e interpretativos de la realidad social.

Es posible que quien se acerque por vez primera a distinciones entre grandes haces de funciones (o grandes subsistemas de la sociedad) como las aquí presentadas (que provienen, en este caso, de Talcott Parsons) piense que son algo abstrusas y tal vez hasta innecesariamente abstractas. Reflejan, sin embargo, unas grandes categorías de actividad humana que también identifica nuestro sentido común. Así, todos distinguimos entre la esfera política, la cultural, la económica y la del orden normativo, por ejemplo. Y todos entendemos que en los cuatro órdenes están presentes también los otros tres. Así, el poder penetra el universo de la cultura del mismo modo que la ley y los reglamentos permean la vida económica. Por otra parte es fácil comprender que si existe un orden o sistema social en cada caso, la producción y consumo de bienes forman su subsistema económico, como el poder y la autoridad constituyen su subsistema político. La sociedad es, en el fondo, una e indivisible, pero necesitamos distinciones analíticas para entenderla.

7. Conflicto social

El conflicto es una de las categorías más vastas de la vida social. Toda ella es o conflicto o integración: las más de las veces, ambas cosas a la vez. Frente a la acción social integradora o funcional, basada en un mayor o menor grado de cooperación, se alza la otra gran categoría de la conducta humana, la actividad opositiva o conflictiva. Como señaló Simmel el conflicto social es uno de los modos básicos de vida en sociedad; mediante él los hombres intentan resolver dualismos divergentes y alcanzan un nuevo tipo de integración o unidad, aunque ello sea a costa de la opresión, el aniquilamiento o la subyugación del rival o rivales. Este proceso de unificación y resolución de antagonismos tiene también consecuencias disociativas, especialmente cuando nuevos subgrupos dejan de serlo para convertirse en grupos independientes.

Los modos del conflicto son muy varios: incluyen friccio-

nes familiares, luchas de clases, la competición económica entre las empresas, las guerras, los antagonismos ideológicos, la lucha por el poder dentro de las facciones políticas o entre ellas, la concurrencia entre competidores económicos, la rivalidad erótica entre quienes pretenden una misma o un mismo amante, las pugnas deportivas, la rivalidad entre artistas que desean acaparar la atención del público y así sucesivamente. Por ello resulta harto difícil clasificar la inmensa gama de la actividad conflictiva de los seres humanos. Destacaré tan sólo la distinción elemental entre el *conflicto violento* y la *competencia,* competición o concurrencia; esta última posee unas «reglas de juego» más rígidas, que teóricamente protegen la integridad de todos los competidores. Estrictamente, la diferencia es solamente de grado, pues consiste en que la competencia es mucho menos cruenta: la agresividad queda canalizada en un sistema de convenciones que excluyen la violencia directa aunque no la conducta hostil. En el mercado, por ejemplo, las empresas compiten y con frecuencia se destruyen mutuamente (o unas absorben a otras) a través de una hostilidad indirecta: guerras de precios, maniobras de bolsa, campañas publicitarias, ofertas de compra de acciones, espionaje industrial mutuo y toda suerte de argucias y estrategias para el control del mercado.

El conflicto social es la lucha consciente (directa o indirecta) entre individuos, instituciones o colectividades para lograr un mismo fin o conseguir fines incompatibles entre sí. Junto a esta definición propia hallamos otras como la de Lewis Coser quien lo define como la «lucha por los valores y por el *status*, el poder y los recursos escasos, en el curso de la cual los oponentes desean neutralizar, dañar o eliminar a sus rivales». Es decir, el conflicto social es una liza entre personas, grupos o colectividades por la consecución de bienes escasos por medio de recursos también escasos. Los conflictos, como se acaba de decir, varían de un modo amplísimo: el conflicto existe tanto cuando dos mujeres se disputan la atención de un hombre mediante el uso de sus respectivos recursos de atracción erótica como cuando dos estados movilizan a sus poblaciones y las lanzan a la guerra entre sí. Al ser una categoría muy general, su estudio en abstracto tiene sus límites. Es más provechoso analizarlo en sus manifestaciones más específicas, como pueden ser, por ejem-

plo, la competencia antagónica entre capitalistas, el conflicto de clases, las luchas ideológicas y políticas entre partidos, las pugnas religiosas entre iglesias y sectas, y así sucesivamente.

Es posible que, como parecen indicar algunos estudios psicológicos, el hombre posea ciertas características de agresividad o de ambición ilimitada innata —parcialmente recogidas en la sección 2 de este mismo capítulo— pero es muy necesario insistir en que los apetitos y deseos (sean o no hostiles o dañinos para uno mismo u otros seres humanos) son también definidos socioculturalmente: es la estructura social, la vida comunitaria y la inculcación de valores altruistas a través de la religión, la ideología o la mentalidad de cada grupo lo que los neutralizan, ponen coto o, al contrario, estimulan. De ello se sigue que conviene no abusar de afirmaciones generales sobre la innata agresividad del hombre y especificar, en cambio, cuáles son los condicionamientos culturales o estructurales que determinan los modos conflictivos de interacción así como los modos pacíficos de coexistencia. El estudio del conflicto es pues también el estudio de la paz.

Ciertas formas de conflicto y antagonismo son necesarias para el mantenimiento de la identidad y las fronteras de cada grupo social. Todo conflicto, como señalara Lewis Coser, posee una serie de aspectos funcionales para algunos de los grupos que entran en él. En primer lugar, el conflicto aumenta la cohesión del grupo en liza, en muchos casos. Tanto es así, que hay grupos que no existirían si no vivieran en conflicto, o en peligro del mismo, real o imaginario. Tal fue el caso de Roma durante toda su época anterior al Imperio: la lucha de órdenes o clases entre plebeyos y patricios hubiera dado al traste con la estructura interna de la sociedad romana si ésta no hubiera estado, en su conjunto, en pie de guerra permanente contra sus enemigos externos. Sin su espíritu militante y su lucha contra la herejía protestante no se hubiera creado ni hubiera medrado la Compañía de Jesús. Los equipos deportivos viven y se constituyen por y para el conflicto: el combate atlético por la victoria. Muchas naciones se han forjado en el combate contra sus opresores. Las diversas pautas de desigualdad social que han prevalecido durante toda la historia conocida han sido la consecuencia de conflictos y han dado lugar a ellos, consolidando así clases,

castas, estamentos y facciones de toda índole. O sea que la diversidad social es a su vez causa y efecto de la naturaleza esencialmente conflictiva que ha poseído la sociedad humana a lo largo de toda su historia.

8. Estructuras y sistemas sociales

Conceptos

La concepción de la realidad social en forma estructural es necesaria, dada la naturaleza interactiva o relacional de sus fenómenos: es menester estudiarlos como todos, como conjuntos, como realidades distintas de la mera suma de los individuos, instituciones y eventos que los componen. Las estructuras son entidades sociales cuyos componentes se hallan en un estado de mínima integración mutua, por incómoda o conflictiva que ésta sea. La visión estructural de la sociedad también es necesaria porque entender el mundo es atribuirle un orden (es decir, una estructura), poner orden, por lo menos en nuestra propia mente como observadores o como partícipes en la vida social, en lo que de otro modo sería un caos. Otro asunto, de naturaleza epistemológica, y en el que no es menester entrar aquí ahora, es el de saber si a nuestra concepción del mundo (social, en nuestro caso) corresponde un orden objetivo similar, o si ello no es de tal modo. En todo caso, la pretensión de la sociología es la de obtener una visión de la sociedad que sea lo más fiel posible al mundo que retrata e interpreta, tal y como es objetivamente, con independencia de nuestras fantasías u opiniones.

Como he indicado, la realidad social se genera a través de conducta y acción de las gentes, es decir, mediante relación o interacción. Ésta, por su parte, se va plasmando en ciertas pautas e instituciones a las que podemos denominar estructuras y que constituyen el mundo social objetivizado, institucionalizado (o reificado) que nos rodea. A causa de este proceso —acción, por una parte, institucionalización, por otra— la sociedad puede contemplarse desde dos puntos de mira opuestos: el del hombre (o individuo) en acción e interacción permanente con sus semejantes, o el de las estructuras cambiantes en las que se

mueve, fruto originariamente de dichas interacciones, y que determinan en buena medida su conducta. Aunque algunos hayan optado por estudiarla desde uno u otro ángulo (ya como «invididualistas metodológicos», ya como «estructuralistas») nada impide preconizar una tercera vía, que entiende la realidad social como resultado de la tensión permanente entre estos dos grandes procesos generales de la existencia societaria y otorga igual importancia a ambas perspectivas.

Definiremos la *estructura* de la sociedad diciendo que es el conjunto, relativamente estable, de las interrelaciones o interacciones entre sus diversas partes, más la distribución de estas partes según un orden dinámico. En efecto, las interrelaciones sociales son básicamente acciones sociales, y éstas, como he indicado antes, son normativas. Esto significa que las interrelaciones sociales poseen un grado considerable de permanencia, que muy frecuentemente trasciende la duración de la vida de los individuos. Si estudiamos, pongamos por caso, el *status* de la nobleza en una sociedad feudal podremos delinear sus privilegios a través del tiempo y del espacio en virtud de su estabilidad mínima como estamento dominante. ¿Cómo podríamos, si no, hacer generalización válida alguna sobre el feudalismo? La nobleza ocupa un cierto lugar (posición social) de suficiente permanencia para que podamos estudiar lo que llamamos «estructura social feudal». El orden feudal, empero, es dinámico, pues él mismo conlleva, por así decirlo, las semillas de su mudanza. En un momento histórico dado (por ejemplo, en Francia tras la Revolución de 1789) ya no nos será posible hablar de la nobleza en los mismos términos. Es decir, que cuando analizamos una estructura social y explicamos sus interacciones y la distribución de sus unidades sociales, estamos perfectamente percatados de que no tratamos con un orden estático aunque alguna vez nuestra presentación de los fenómenos pueda hacerlo parecer.

En ningún caso hay que confundir la estructura social objetiva con nuestra percepción de ella. Esta última dista de ser perfecta y por ello el desvelamiento de la estructura social real —que en sociología se realiza a través de un proceso epistemológico normalmente llamado *análisis estructural*— es una de las tareas básicas de la indagación dentro de la disciplina. En todo

caso toda estructura social está formada por hombres y mujeres concretos, vivos, aunque aparezcan integrados en diversos grupos, instituciones, comunidades, clases sociales o movimientos sociales.

En contraste con el nivel de concreción que posee toda estructura social se halla el *sistema social*, el cual es ante todo una pauta de interacción humana, sobre la cual se establecen redes concretas de relaciones. La familia nuclear monogámica, por ejemplo, es tal pauta o sistema (de parentesco) sobre el que se establecen las familias concretas a las que pertenecemos, y las cuales poseen, cada una, una estructura dada, según el número de hijos, existencia o no de ambos padres —uno puede haber fallecido— y conexiones con otros deudos y parientes. El sistema capitalista es otra pauta, en este caso de división del trabajo, apropiación de los beneficios e inversión de capitales, pero la estructura capitalista del país *x* o *y* en el año *z* es la realidad en que se concreta tal pauta. Como se ve estas distinciones son bastante importantes. Es necesario señalar dos cosas para dejarlas bien claras. En primer lugar, y en lenguaje corriente, no es raro hallar que las nociones de sistema y de estructura son usadas de modo indistinto; aunque sería deseable el uso apropiado de los vocablos, no creo que sea necesario querellarse por tal identificación, siempre que no se creen confusiones. En segundo lugar, y éste es un aspecto delicado, la noción de sistema, aunque sea aceptable para describir la sociedad, debe ser usada siempre con cautela. Hay que tener en cuenta que una sociedad es en realidad sólo un *cuasisistema*, y no un sistema cerrado, perfecto, aislado. El sistema social lleva en sí mismo, además, toda una serie de tensiones y contradicciones que le obligan a cambiar y transformarse a través del tiempo, como hemos de ver en el resto de este tratado.

Características

El asiento físico de una sociedad, es decir, su *espacio* o *territorio*, es, en cierto sentido, parte de su estructura. Del clan a la comunidad urbana, de la tribu al estado, todas las colectividades tienen que entenderse con ayuda de su marco territorial; aún más, con ayuda de su relación particular con su mundo físico. La rama de la sociología que estudia estos fenómenos es la

ecología humana, la cual investiga las relaciones mutuas entre hombre y medio físico, la distribución geográfica y espacial de los fenómenos sociales y la relación de nuestra especie con sus recursos naturales. Junto a la territorialidad, otro elemento de base de la estructura social es la *población*. En el sentido de la sociología no interesa conocer la población que habita un territorio solamente, sino muy especialmente el volumen y densidad de los grupos sociales, pues toda variación cuantitativa de la población acarrea cambios cualitativos, como señaló Simmel. Las variaciones demográficas afectan también a la estructura social: ellas explican, en gran parte, fenómenos de tal envergadura como las migraciones, las invasiones y un buen número de fenómenos geopolíticos.

Como debemos colegir de los puntos ya examinados, la población asentada sobre un territorio se estructura en una trama de grupos y subgrupos. Estos grupos y subgrupos pueden considerarse como unidades de la estructura, siempre que tengamos en cuenta que ellos mismos poseen, a su vez, estructuras. Nos encontramos con una problemática paralela y parecida a la que teníamos al estudiar los grupos. Según convenga a nuestra perspectiva, consideramos una subestructura como estructura, y un subsistema como sistema. Ello es perfectamente factible si no perdemos de vista los principios de subordinación y supraordenación que cubren todo el ámbito social. Junto a estos principios, es menester tener en cuenta que los grupos no se excluyen siempre mutuamente: el fenómeno clave de la pluralidad de los roles, ya considerado, explica la posibilidad de que ciertos grupos se interpenetren o que grupos muy diversos compartan muchos miembros en común.

Básicamente, la estructura social pivota sobre dos tipos de grupo, los que son primordialmente comunitarios y los que son primordialmente asociacionales. La *comunidad* y la *asociación*, grandes categorías sociológicas, serán definidas y examinadas en detalle en la sección I del capítulo IV. De momento refirámonos tan sólo al hecho de que los requisitos funcionales de la vida social imponen una diferenciación interna de la sociedad en grupos dedicados principalmente a la satisfacción de cada uno de los mismos. Habrá así grupos dedicados al control social, encuadrados, por ejemplo, en las instituciones jurídicas,

punitivas y de vigilancia de la sociedad. Los habrá dedicados a la movilización de recursos materiales, o sea a la adaptación al medio y a la producción y consumo de bienes. Los habrá dedicados a la socialización, integración y transmisión de los valores predominantes, como lo son aquellos enmarcados en las instituciones educativas. A su vez, la definición de los requisitos funcionales sobre los que se basan estos grupos provendrá en gran medida de la constelación prevaleciente de valores culturales. Y encontraremos grupos que ejercen varias de estas funciones a la vez. En una sociedad de las llamadas primitivas, como se ha indicado ya, la familia o el clan es una unidad múltiple, a la vez educativa, emocional, económica y política. Estas diferenciaciones son más fáciles en las sociedades avanzadas (más complejas), pero esto no quiere decir que no nos topemos en la sociedad moderna con instituciones cuyos objetivos funcionales son altamente polivalentes.

La división funcional significa una división social del trabajo y de las tareas. Ésta, por variadas razones, no siempre se realiza según las capacidades naturales de cada individuo. En muchas sociedades, por ejemplo, prevalece el *status* social adscrito o heredado sobre el conseguido o logrado por los méritos del individuo en cuestión; en esas sociedades el nuevo miembro, a medida que crece, se encuentra con que su posición está determinada por su nacimiento, y que le espera la esclavitud, la servidumbre, el mando, la riqueza, la obediencia, la milicia, la vida conventual, sin que pueda elegir: el individuo se encuentra en un mundo social rígido y su suerte parece estar ya echada de antemano. La desigualdad, resultante en una estratificación social, es una de las consecuencias más evidentes del modo de dominación y de división del trabajo predominante, combinado con las creencias e ideologías que lo refuerzan. Normalmente existe una estrecha correlación entre los estratos y las posiciones sociales ocupadas por los miembros de los grupos de cada sociedad. Así, en la milicia —que podemos considerar como rama de la politeya o constelación de poder público— es típico hallar en los puestos de mando a miembros de la nobleza o de las clases altas en la mayoría de las sociedades tradicionales, mientras que el soldado solía ser en ellas, invariablemente, de origen plebeyo, popular o hasta pobre de solemnidad. La jerar-

quía eclesiástica católica —sobre todo en la Edad Media— ha seguido similares correlaciones.

Todo esto implica, cuando es percibido por las personas excluidas como intolerablemente injusto, un conjunto de tensiones que se resuelven a veces en luchas de clases, o en revoluciones, en un sistema represivo y, en otras, en una resignación o fatalismo (consenso) generalizado acerca de la suerte que a cada uno le ha tocado al nacer, según ha inculcado en las mentes de los hombres una educación determinada, con su carga de creencias morales de índole religiosa o ideológica. En resolución, la estructura social no puede concebirse como un sistema estable y armónico de partes complementarias, con todo y con que gran parte de la acción social es, como se afirmó antes, consensual y reproduce costumbres heredadas.

La vida social es conflictiva por lo menos en la misma medida en que es consensual. En consecuencia, puede decirse que la estructura social es concebible como un sistema relativamente funcional en busca de equilibrio, el cual debe resolver perennemente tensiones y antagonismos externos e internos, muchos de ellos generados por la insatisfacción de los hombres con su propio destino o posición social. Mas, llegados a este punto, conviene salir al paso de toda interpretación metafísica de esta afirmación: en efecto, algunas escuelas, como la llamada estructuralista, tienden a hipostasiar el concepto de estructura y a concebirlo como un *deus ex machina* que todo lo explica. Así, cuando aquí se dice que la estructura «debe resolver perennemente tensiones y antagonismos», no quiere significarse que ella tenga una vida propia, externa a los individuos, grupos o colectividades concretos que existen en una sociedad dada. Quiero decir simplemente que existen conflictos y antagonismos y que cada elemento de la estructura (compuesto por individuos y por grupos concretos de personas) intenta resolverlos en provecho propio o de un modo favorable a sus intereses y concepciones del mundo. Carecemos de pruebas de que exista un orden social duradero que sea totalmente ajeno a los intereses e intenciones latentes o manifiestos de cada grupo, colectividad e individuo, si bien es cierto que la mera existencia de un orden social —una estructura— es un requisito para la vida de nuestra especie. La tensión entre la fuerza centrípeta

del requisito del orden universal y la centrífuga de los intereses e intenciones particularistas —de clase, clan o institución— encuentra equilibrios y «soluciones» concretas de la más diversa índole, que van desde el establecimiento de pautas igualitarias de convivencia hasta la represión sistemática de unos hombres por otros; desde el hieratismo tradicionalista hasta la institucionalización del cambio social acelerado. Nuestra tarea ahora consiste precisamente en iluminar, siquiera someramente, algunos de los aspectos más interesantes de estos fenómenos tan diversos, que hasta ahora sólo hemos podido examinar de manera inevitablemente abstracta.

9. Bibliografía orientativa

Sobre naturaleza humana, véase José Luis Pinillos, *Principios de psicología* (Alianza) y Francisco Mora, comp., *El cerebro íntimo* (Ariel). Una interpretación multidisciplinar, que incluye la sociológica, es la de Edgar Morin, *El paradigma perdido: la naturaleza humana* (Kairós). Sobre acción, Thomas Luckmann, *Teoría de la acción social* (Paidós) y Max Weber, *La acción social* (Península). Sobre funciones y estructuras sociales, Claude Lévi-Strauss, *Antropología estructural* (Siglo XXI); Robert K. Merton, *Teoría y estructura social* (Fondo de Cultura Económica) y R. Radcliffe-Brown, *Estructura y función en la sociedad primitiva* (Península). Para las referencias a Parsons, véase José Almaraz, *La teoría sociológica de Talcott Parsons* (C.I.S.). Sobre la naturaleza de los grupos y la cohesión social, Jon Elster, *El cemento de la sociedad* (Gedisa) y George Homans, *El grupo humano* (EUDEBA). La división de la raza humana en géneros y sus repercusiones sociales —sobre todo para la desigualdad— son tratadas a lo largo de todo el presente manual, siempre que surge el tema; véase Celia Amorós, *Hacia una crítica de la razón patriarcal* (Anthropos); Simone de Beauvoir, *El segundo sexo* (Siglo Veinte); María Antonia García de León *et allii*, *Sociología de las mujeres españolas*; Luis Garrido, *Las dos biografías de la mujer en España* (Instituto de la Mujer); Roberta Hamilton, *La liberación de la mujer* (Península), y Amelia Valcárcel, *Sexo y filosofía* (Anthropos).

Capítulo 3

LA CULTURA Y EL PROCESO DE SOCIALIZACIÓN

1. La sociedad humana y la cultura

Sociedad animal y sociedad humana

Los hombres viven en sociedad no porque sean hombres, sino porque son animales. La aparición del modo social de vida ha sido un estadio dentro de la evolución biológica previo al surgimiento del ser humano. Lo único que podemos decir del hombre es que ha llevado este modo de vida a un grado de elaboración muchísimo más alto que el de la más complicada especie animal no humana. Básicamente, empero, la sociedad humana continúa reproduciendo las características de población, especialización, solidaridad y continuidad que encontramos en cualquier otra sociedad animal. El conocimiento de los principios de la sociología animal es, por ende, necesario a la sociología humana. Junto a la conducta instintiva algunas especies animales poseen conductas aprendidas en la interacción —caza, lenguaje— así como a través de la imitación, aunque tales procesos son rudimentarios si se comparan con los que les corresponden en la sociedad humana. Por ello la sociología humana no puede reducirse a la animal. No obstante, una sociología que no tenga en cuenta el sustrato animal de la sociedad humana sería inaceptable. Fundamentalmente es necesaria la familiarización del sociólogo con el estudio de la vida social de los primates. Junto a ello hay que conocer los procesos de la evolución humana desde la época de los subhomínidos, es decir, el Bajo Pleistoceno, hasta la aparición del *homo sapiens*. (El más antiguo es el *homo sapiens neanderthalensis*, en pleno desarrollo hace 100.000 años, y extinto hace unos 35.000.) Los procesos evolutivos de los seres que han sido nuestros antepasados,

su conducta, el desarrollo de su inteligencia, su antropología física —y la nuestra— son un acervo necesario si queremos discernir rectamente la naturaleza social del hombre de hoy, es decir el *homo sapiens sapiens*, aparecido solamente hace unos 40.000 años. Sobre todo, nos ayudan a no abstraer su conducta, sus afanes, sus pasiones y sus creencias de su condición animal. La sociología no debe reducirse a la sociobiología, pero debe tenerla en cuenta.

Hay un hecho capital que separa la sociedad humana de la animal: la cultura. La cultura es un hecho peculiar al hombre, diferente de la naturaleza biológica a pesar de encontrarse de modo altamente rudimentario en alguna especie animal, y de estar conectada con la biología y basada en el peculiar sistema nervioso de los hombres. La existencia de la cultura, pues, no significa que la sociedad humana pueda abstraerse de su base zoológica. A lo sumo puede afirmarse que la vida social humana entraña una biología *sui generis*, pues ésta se halla culturalmente modificada. La cultura es, en buena medida, el modo humano de satisfacer las exigencias biológicas. Algunos estudiosos de estas cuestiones, percatándose de esta dimensión biológica de lo cultural, han llegado a conclusiones extremistas, según las cuales todo fenómeno de apariencia no biológica debe ser reducido a sus supuestos orígenes biológicos. El arte, la religión, la poesía épica, serían meras sublimaciones humanas de los instintos de nuestra especie, reprimidos primero y transformados después hasta que reciben una expresión aceptable para la sociedad y sus normas morales. No son sólo los seguidores de las doctrinas psicoanalíticas propuestas por Sigmund Freud quienes aceptan esta proposición general, sino también un buen número de etólogos. (La etología estudia la conducta y expresión de las emociones en los animales.) Estos últimos, al estudiar la raza humana como especie animal —enfoque perfectamente legítimo y sumamente interesante— practican a menudo un tipo paralelo de reduccionismo. Así la agresividad intraespecífica que caracteriza a la especie humana y que parece producir en ella fenómenos únicos tales como la guerra, la esclavización de unos hombres por otros, la delincuencia, la tortura, es explicada en términos de instintos de territorialidad, presión de población o hasta de ciertos «errores regresivos» su-

puestamente ocurridos en nuestro sistema nervioso durante el largo proceso de evolución que condujo a la aparición del *homo sapiens*. Empero, la información que nos proporciona el acervo sociológico presente obliga a rechazar tales reduccionismos, si bien es menester poner de relieve el hecho de que en ciertos casos algunos de estos fenómenos —verbigracia la presión demográfica excesiva en un espacio reducido, como productora de destructividad— deben ser considerados como variables muy descollantes en la marcha de la vida social.

En resumen, ningún fenómeno que interese a la sociología es enteramente biosocial o enteramente sociocultural: ambos factores están siempre presentes. El tema mismo con que en cada instancia nos enfrentamos es quien tiene que dictar si hemos de enfatizar más una perspectiva que la otra. A pesar de ello, y como es lógico, la sociología tiende a subrayar el enfoque cultural combinado con el socioestructural; ello se debe a su naturaleza misma como disciplina que estudia hechos sociales específicamente humanos y no a una hostil ignorancia por parte de los sociólogos hacia la dimensión animal de la sociedad humana.

Definición de cultura

La clásica definición de cultura dada por Tylor en su día es un tanto vaga, aunque fácil de entender: cultura es, según él, «un complejo que comprende conocimiento, creencias, arte, moral, leyes, usos y otras capacidades y usanzas adquiridas por el hombre en cuanto que miembro de una sociedad». La cultura puede ser entendida como un conjunto relativamente integrado de ideas, valores, actitudes, aserciones éticas y modos de vida, dispuestos en esquemas o patrones que poseen una cierta estabilidad dentro de una sociedad dada, de modo que ordenan la conducta de sus miembros. Todo aquello que el hombre es y hace y que no procede únicamente de su herencia biológica queda, pues, cubierto por el campo de la cultura. El hecho de que yo escriba en castellano, por ejemplo, no me viene dado en los cromosomas que originaron mi equipo fisiológico: el lenguaje es cultura. El hecho de que el lector que lee estas líneas lo haga tal vez como estudiante, hecho cultural por excelencia, tampoco puede explicarse por su biología, sino por causas muy ajenas a ella.

El *lenguaje*, sin embargo, no sólo es un componente crucial de toda cultura, sino que la cultura misma es un lenguaje. Un lenguaje inmensamente rico e intrincado en el que además del idioma hablado entra el de los signos corporales y el de los escritos, amén de vasto universo de signos y señales compartidos y trasnmitidos en la interacción: ciencia, música, tecnología, poesía, religión, buenas maneras, telemática e informática, ideologías, y tantas cosas más. Todas son lenguajes.

La cultura y su lenguaje (o lenguajes) consisten en saberes, conocimientos, valores y pautas de conducta que han sido *socialmente aprendidos*. La cultura, pues, requiere un proceso de aprendizaje, el cual es social, lo que no sólo quiere decir que nace de la interacción humana, sino que la cultura consiste en patrones compartidos por una colectividad. Aunque estos patrones o pautas sean forzosamente abstractos —pues no sólo sabemos cosas específicas sino que conocemos conceptos y principios, sabemos generalizar y somos capaces de inducir y deducir causas y efectos— la cultura se manifiesta sieinpre en conducta concreta y en resultados. Éstos no son, por sí solos, cultura, sino expresión de las pautas culturales que bajo ellos subyacen. Así, la nota de una guitarra es un sonido, pero es música —una expresión cultural— por su contexto —otras notas que, encadenadas forman un lenguaje musical— y por las concepciones que de la música tienen tanto los oyentes como el intérprete. Precisamente cuando decimos que un músico «interpreta» una pieza o una partitura ponemos de relieve el doble nivel de la cultura: el abstracto, o pauta, que es la composición musical, y el concreto, los sonidos específicos que arranca a su instrumento el músico en un momento determinado.

Alcanzamos pues la naturaleza de cada cultura, y sus diversos aspectos, a través de los resultados tangibles mediante lenguajes concretos, acciones sociales y sus efectos. Éstos obedecen a normas, creencias y actitudes que han sido incorporadas previamente a los estados de conciencia de las personas y a los que llamamos, para abreviar y entendernos, cultura, aunque, como veremos en la última sección de este mismo capítulo, la cultura posea también un importante elemento objetivo, que se halla fuera de las conciencias de las personas. Los estados de conciencia se manifiestan, pues, tangiblemente en actos y resul-

tados observables. La cultura misma podrá ser abstracta e intangible pero sus resultados son siempre perceptibles y delimitados en el espacio y el tiempo. Tomad como ejemplo la creencia hindú en las vacas sagradas; como tal, esta creencia es intangible y abstracta, pero se concreta en un sistema de normas de conducta, de reverencia y respeto al blanco bóvido; por eso es posible ver en la India a algún piadoso creyente fallecer de hambre junto a la bestia sagrada, la cual, en cambio, es definida como comestible por culturas diversas. Es más, en contraste con la India, en Lima o en Granada un animal de la misma especie sería lidiado y muerto en una corrida, según una tradición lúdica que constituye un patrón cultural hispánico muy diferente del hindú. Las culturas varían enormemente según las sociedades. La naturaleza humana es la misma en todas partes pero se expresa de modo distinto (y hasta opuesto) según la lógica de la situación en que aparece así como según las normas y contenido de su cultura: lo que es, en una cultura, un animal intocable y santo, es, en otra, una bestia que se sacrifica según los rituales de la tauromaquia.

Variaciones aparte toda cultura está compuesta por elementos cognitivos, creencias, valores, normas, signos y modos no normativos de conducta. Veámoslos. Para empezar, la cultura posee unos *elementos cognitivos*. Son un conjunto de conocimientos «objetivos» y certeros sobre la naturaleza y la sociedad. De otro modo la colectividad no podría sobrevivir: desde los pueblos más primitivos a los más avanzados en complejidad cultural todos saben enfrentarse con la brega cotidiana, sean las que sean las creencias mágicas, religiosas, ideológicas, estéticas y otras que podrían calificarse de «no objetivas» que posean. El cazador aborigen australiano sabe lanzar y recuperar el bumerang al igual que el ciudadano de hoy sabe guiar un automóvil, aunque ni uno ni otro conozcan las leyes mecánicas de lo que con tanta destreza manejan. Junto a estos sólidos elementos cognitivos se encuentran las *creencias*, de las cuales no afirmamos su verdad ni falsedad, pues son con frecuencia empíricamente incomprobables; las creencias constituyen un acto de fe sobre el cosmos y la vida, y se manifiestan también en acciones y resultados que analizaremos más adelante cuando estudiemos las ideologías y, sobre todo, la religión. Al margen de su verdad

o falsedad las creencias siempre producen resultados porque las gentes suelen conducirse en buena medida según lo que creen ser cierto. Conviene señalar que existe un grado muy elevado de superimposición entre lo cognitivo y lo credencial, y que la distinción es puramente analítica. Podemos tener una opinión o una creencia que corresponda, en parte, a lo que es verdadero. Así, creer es también un modo de conocer la realidad, por muy «falsas» que sean las creencias de unos hombres según la opinión divergente de otras gentes. No todos los modos de creer son igualmente válidos en lo que respecta a la verdad, pero ninguno puede monopolizarla. Así, el conocimiento científico puede expresar verdades que ningún otro saber puede igualar; pero hay verdades que sólo la poesía o el arte, y no la ciencia, pueden transmitir. Nada puede decir la ciencia sobre el propósito, el significado y el sentido de nuestras vidas, aunque pueda iluminar algunos aspectos importantes de nuestra existencia. En todo caso, el conocimiento perfecto no existe: poseemos sólo aproximaciones, más o menos profundas, a la verdad.

Por su parte, los *valores* con que nos acercamos a la realidad y las *normas* de conducta que los enmarcan determinan nuestras *actitudes*. Los valores son concepciones anheladas de la realidad. Los valores entrañan juicios de deseabilidad o aceptabilidad, o de rechazo, que se atribuyen a toda suerte de objetos, ideas y hechos. Así, volviendo al ejemplo hindú, en el Indostán la carne de ternera o vaca es un valor negativo como alimento; pero en otras culturas es un bien deseable y es un valor económico positivo. Los socialistas anhelan el socialismo, los negociantes, la posesión de riqueza, los patriotas, el bien de su tierra, los padres, la prosperidad de sus hijos. Los valores, pues, conllevan actitudes que superponemos a situaciones y fenómenos dados, y que deben ser distinguidos cuidadosamente de ellos. Los valores nos hacen desear que el mundo (o un aspecto de la realidad) posea ciertas características que, con frecuencia, no tiene. Como quiera que los valores deben inferirse a través de conductas y manifestaciones externas, muchos científicos sociales —hasta cuando no los ignoran— han optado por concentrar su atención sobre las actitudes, mucho más detectables, así como sobre las *preferencias* de cada cual. Así,

mi voto a un partido político o mi compra de determinado producto en un supermercado pueden (o no) obedecer a mis valores ideológicos o económicos, pero son en cambio hechos fehacientes y hasta cuantificables por parte de politólogos, economistas y sociólogos. Poseen mayor solidez para la indagación empírica.

Pronto se comprende que los valores no pueden manifestarse sin normas de conducta que los enmarquen y que tienen que ser aceptados por un número mínimo de miembros de la colectividad, y en muchos casos por todos. La *desviación* o la violación del valor y de la norma establecidos suele implicar una reacción punitiva por parte de la colectividad en cuestión, aunque muchas sociedades complejas hayan institucionalizado un buen número de divergencias a través de un conjunto de tolerancias aceptables. Así, las democracias parlamentarias occidentales permiten la pluralidad de religiones, partidos políticos, opiniones; naturalmente, en la práctica hay fricciones y la tolerancia no es absoluta sino relativa; empero, en estas sociedades hay un gran margen de coexistencia de normas y valores diferentes; ello es así, en realidad, porque hay otros principios o valores superiores, aceptados por la mayoría, que a su vez sancionan la tal tolerancia como un bien universal.

Los *signos* culturales incluyen señales y símbolos. Los primeros indican un hecho, simplemente, como es el caso de las señales de tránsito. Los símbolos en cambio son más complejos y son parte central del sistema de comunicación que es la cultura. La red simbólica más importante es el *lenguaje*; sin él el orden social se desvanecería. La sociedad humana es inconcebible sin lenguaje: es, ella misma, lenguaje. Para estudiarlo desde el ángulo de mira de la sociología se ha desarrollado la disciplina de la sociolingüística, que introduce criterios clasistas, étnicos, migratorios, ideológicos y políticos en la investigación de los datos referentes al lenguaje humano. El lenguaje es la urdimbre en la que se teje la vida humana. Esa urdimbre no está formada sólo por palabras. Los saludos, los regalos, el atuendo de las gentes, son lenguajes: a través de ellos nos mandamos mensajes los unos a los otros, comunicamos. Finalmente, tenemos las *formas de conducta no normativas*, como son el estilo peculiar de las gentes de una comunidad nacional: así, los an-

daluces tienen un «estilo» propio, como lo tienen los sicilianos, los lapones o los escoceses. Este último elemento es algo vago, pero no por ello menos real en la conformación de las culturas.

Cultura y subcultura

Exigencias metodológicas nos han aconsejado distinguir entre grupos y subgrupos, sistemas y subsistemas. Del mismo modo hay que considerar que existen culturas y subculturas. Si definimos la cultura como un sistema complejo que abarca todo un amplio territorio o una gran población, tendremos que hallar un concepto que aclare las variaciones que se encuentran en su seno, según criterios locales, nacionales, clasistas, o de cualquier otra índole. Si, por ejemplo, concedemos que existe una cultura yanqui, tendremos que distinguir la subcultura de la costa del Pacífico de la de Nueva Inglaterra, y ambas de la del Sur. Convendrá distinguir entre la cultura de los blancos norteamericanos de origen anglosajón de la de los de otros orígenes europeos, y entre la de todos estos y la de los de raíz africana, hispana o aborigen. Estos rasgos no son solamente detectables en la literatura y lenguas de los Estados Unidos, sino en las diversas formas que adopta en ellos el prejuicio social, la ideología política, la educación y el variado folklore del pueblo estadounidense. En lenguaje coloquial, así como en el de la ciencia social, a veces nos referimos a una subcultura simplemente como cultura —cultura gitana, femenina, obrera, burguesa, mediática, etcétera— sin que ello sea necesariamente incorrecto. Por otra parte, hay casos en que conviven de forma contigua varias culturas sin que ninguna sea subcultura de la otra: son mundos vecinos que se dividen entre sí tareas, pertenecen a una misma economía y conocen una lengua para comunicarse, pero en puridad coexisten como compartimentos estancos.

Las subculturas no siempre existen en armonía con la cultura general o predominante. Pueden incorporar valores no aceptados en el ámbito de la sociedad global. Así, las actitudes de una clase social oprimida pueden reflejar un resentimiento contra la opresora, y también sublimarlo en toda suerte de mitos, fábulas, creencias y formas artísticas. El estibador del muelle y el fletador de navíos forzosamente contemplan el mundo desde diversas perspectivas, por mucho que compartan el mis-

mo idioma, sean conciudadanos y vivan en la misma localidad marítima. Normalmente, sin embargo, si no pertenecieran a subculturas sino a culturas diferentes no se entenderían sobre una base de cooperación mínimamente pacífica. Por ello es interesante señalar cómo la agudización del conflicto entre clases, regiones o sectores sociales tiende a agudizar también la divergencia de visión del mundo entre las partes contendientes, es decir, a escindir la base consensual de la cultura.

2. Orden y dinámica de la cultura

Sistemas culturales

Toda cultura puede estudiarse como un sistema o universo relativamente coherente. En efecto, por muchos antagonismos que en su seno encontremos, sus partes deben estar integradas entre sí con un mínimo de interdependencia para que tal cultura subsista. Ninguna es una constelación totalmente caótica de valores, normas y estados divergentes de conciencia, aunque se den casos de confusión y conflicto entre creencias, actitudes y valores morales. Las gentes que pueblan el ámbito de una cultura dada necesitan compartir en alguna medida un lenguaje, unas reglas, unas creencias y unos hábitos para poder convivir. Todas las culturas son, empero, conjuntos dinámicos que deben adaptarse no sólo al medio ambiente físico y social, sino a nuevos factores de naturaleza cultural, como son las innovaciones técnicas, la introducción de ideas o creencias nuevas, las tensiones entre subculturas y la imposición o difusión de elementos normativos. Deben adaptarse, además, a los conflictos que surgen entre los hombres mismos, fruto de intereses encontrados, pasiones incompatibles, o de la misma diversidad interna de la propia cultura. Por todo ello no existen culturas inmóviles, aunque algunas veces, contemplando algún mundo muy tradicionalista y conservador desde la perspectiva del nuestro, moderno y cambiante, así nos lo parezca.

Cuanto más rígida es una cultura, cuanto más incapaz es de asimilar o enfrentarse con la mudanza de su entorno, menos posibilidades tendrá de supervivencia fuera del aislamiento. Las culturas más ágiles —a menudo con un aspecto exterior

más vulnerable— tienen grandes posibilidades de durabilidad, aunque también pierden fácilmente algunas de sus características. Pensemos en dos subculturas helenas: Esparta (rígida, disciplinada, intransigente) y Atenas (ágil, inquieta, abierta, democrática). La última ha perdurado en cierta manera hasta nuestros días, al sobrevivir a la propia ciudad que la creó. Es la cultura de la democracia contemporánea, respetuosa con la diversidad de opiniones y con el derecho del individuo o de los grupos a ser diferentes. Con el dominio romano y sobre todo bajo Bizancio la cultura política y cívica democrática perdió muchas características, pero tanto en Europa como en otros países influidos por ella ha demostrado, muchos siglos después, una poco común vitalidad y una única capacidad de universalización. Así, cuando decimos que somos parcialmente herederos de la Grecia clásica, jónica y democrática no nos refugiamos en la retórica; sencillamente, sin la supervivencia a través del tiempo de la tradición intelectual democrática y su plasmación en el orden político moderno tras las revoluciones americana y francesa a fines del siglo XVIII no se explicaría nuestro universo cultural de hoy.

Rasgos, complejos y áreas culturales

Las unidades más reducidas de toda cultura son los rasgos, por lo menos en el sentido analítico del observador. *Rasgos* son las unidades más pequeñas identificables en una cultura dada. Su valor para la investigación es que se pueden aislar y definir con claridad, pero carecen de él si no conseguimos integrarlos en configuraciones, patrones o complejos culturales. Un *complejo* cultural es un conjunto funcionalmente integrado de rasgos culturales que persiste como una unidad en el espacio y en el tiempo. Un tipo de edificio, por ejemplo, puede ser un complejo cultural: lo es el tipi de los indios de las praderas norteamericanas, la dacha rusa, la masía catalana. Cada una de estas construcciones se compone de unos rasgos que, separados, tienen un carácter diferente en cada cultura, si es que no están presentes en una y ausentes en otros. En su conjunto, estos rasgos son algo más que la suma de sus partes, pues explican en alguna medida la cualidad de la vida de las sociedades en las que ocurren. El tipi o cabaña india implica un mundo totalmente

diferente de la masía: un mundo tribal, trashumante. La masía, con su tamaño y su separación de las otras masías, apunta un modo específico de dominio y explotación de la tierra, y su distribución del espacio indica que es una morada patriarcal. Por eso los rasgos culturales deben relacionarse siempre con otras categorías, principalmente socioestructurales, para empezar a cobrar sentido.

Todos estos fenómenos tienen lugar en *áreas* culturales. Cuando hablamos de cultura vasca, lapona, francesa, cingalesa, pensamos en zonas geográficas asaz determinadas. Pero esto presenta sus dificultades, pues la *difusión cultural*, o transmisión de rasgos y complejos, puede producirse transculturalmente. De todas formas la división en áreas tiene un valor práctico y no solamente al nivel de zonas culturales reducidas. Así, a pesar de sus fronteras difusas y de complejidad interna de cada caso, todos sabemos lo que significa Islam, Occidente, los Pueblos Anglosajones. Se trata de una simplificación utilitaria, que aceptamos a sabiendas de que un análisis riguroso de los fenómenos denotados por tales expresiones nos obligaría a hacer muchas salvedades que no hace el siempre expeditivo lenguaje corriente.

Niveles de la realidad cultural

Al hablar de rasgos, complejos y áreas culturales, empero, no hemos mencionado su cualidad intrínseca. Es evidente que una herramienta, un enser, un concepto, una creencia, una palabra, un vestido, son todos ellos rasgos culturales y, sin embargo, de muy diversa índole. Por ello es necesario hacer distinciones. Como afirma Pitirim Sorokin, todos los fenómenos socioculturales entrañan tres componentes: *a*) significados, valores, normas; *b*) medios biofísicos que los objetivan, y *c*) seres humanos conscientes que los crean, usan u operan con ellos en el proceso de sus interrelaciones. El látigo, por ejemplo, es un útil (medio físico) utilizado en la expresión cultural de un sistema de explotación económica, la esclavitud (valores, normas); sólo posee sentido dentro de una red específica de interacciones entre seres humanos: en el trabajo forzado no es posible separar la situación biofísica de los valores y creencias que justifican la división de las gentes entre amos y esclavos, pero es

posible distinguir entre el nivel material y el cultural de esa situación.

Los niveles son, fundamentalmente, tres. El primero es el *nivel simbólico ideal* que incluye creencias, nociones, valores y normas sobre la realidad social. El segundo será el *nivel de la acción social*, en el que se plasma el anterior, y que no lo expresa totalmente, no obstante. Así, un grupo o un individuo pueden mantener unas creencias determinadas, pero en la práctica actuar de un modo que parece poco consecuente con ellas. El compromiso o la componenda entre valores, normas, motivaciones y situaciones concretas es un fenómeno típico en este terreno. Finalmente nos encontramos con el *nivel material* de la realidad cultural. Éste representa una solidificación material de los dos niveles anteriores. El palacio de Versalles, el monasterio de El Escorial, la mezquita de Omar, pero también la choza del pastor, la tienda del nómada, la casa de vecinos son plasmaciones físicas de valores estéticos, morales, económicos y políticos que nos dicen mucho de los dos niveles anteriores. Y es que la pura necesidad fisiológica, por sí sola, no es suficiente para explicar la dimensión física de la obra del hombre.

Cambio cultural

Es patente que la cultura no permanece inmóvil. No sólo los aspectos más volátiles de la cultura —como son las modas— cambian con característica velocidad sino que otros más estructurales también lo hacen, y ello sucede cada día ante nuestros ojos. La tarea del sociólogo estudioso de la cultura consistirá en la determinación de las causas del cambio, de sus líneas, ritmo y correlaciones con las diferentes instituciones, clases sociales y áreas geográficas. Así, examinará en primer lugar fenómenos culturales de transformación relativamente circunscritos y concretos, como lo son la *difusión* cultural —la transmisión de rasgos culturales, recién mentada— o la *aculturación* o síntesis que se produce cuando dos culturas diversas entran en contacto y se entrelazan, para producir, a veces sincréticamente, una nueva realidad cultural. Ciertos elementos culturales se difunden sin afectar estructuras sociales: así la lengua castellana es hablada en parte de la Guinea africana, en Asturias, en Buenos Aires, en Los Angeles y en Miami, pero poco puede

ayudarnos este hecho a entender la diversidad de sociedades que encontramos en esos lugares tan diferentes. En cambio, la expansión del cristianismo como sistema de creencias de los europeos y su imposición proselitista o coercitiva en varias partes del mundo ha producido cambios en la vida de los pueblos afectados por ellos. Pero las cosas no son tan simples: así, rara vez encontramos una mera difusión lingüística; un idioma va cargado de valores y representaciones colectivas que afectan la conducta de las gentes. Hasta la ciencia y la tecnología, supuestamente neutrales, van ligadas a menudo a la lengua como ocurre tan claramente en el caso de la difusión de la telemática y la información por computadores, en la que predomina el inglés y ciertos aspectos de las culturas a él ligadas.

Junto a estos fenómenos de transmisión cultural los hay aún más vastos, como es el de la *evolución* cultural general, la cual engloba también las *revoluciones* culturales. Estas últimas son fenómenos que no deben confundirse con las revoluciones políticas, aunque en la realidad existan correlaciones estrechas entre unas y otras. Así, la aparición de la imprenta en Europa hacia 1450, importada de Oriente, entrañó una revolución cultural de una envergadura igual o mayor que la que haya representado el invento moderno de la televisión. Ni el Protestantismo ni, más tarde, las revoluciones políticas modernas se podrían haber explicado sin ella. Tampoco la ciencia y la tecnología hubieran alcanzado la importancia que tienen sin la introducción previa de la imprenta, la difusión industrial de la letra impresa y la accesibilidad de grandes sectores de la población, una vez alfabetizada, al universo del libro y el periódico. Las revoluciones culturales responden a la introducción de un rasgo o complejo en una cultura preexistente que produce a su vez una mudanza rápida y radical, una reestructuración del sistema, con repercusiones casi nunca previstas por quienes primero lo ponen en circulación. (Así, la fácil impresión y proliferación de la Biblia después de Gutenberg no siempre aumentó ni consolidó la piedad cristiana como querían los Reformadores protestantes. Más bien creó, a la larga, las condiciones objetivas para la difusión de una actitud más racionalista y secular ante el mundo, a través del llamado libre examen y el desarrollo de las facultades críticas del creyente, convertido ahora en

lector independiente de las autoridades eclesiásticas.) A menudo, la introducción de innovaciones culturales acarrea desorden, disfunciones, tensiones, anacronismos y víctimas de toda suerte durante su implantación. Unos se benefician de ellas y otros pierden.

La evolución cultural, que será examinada en el último capítulo —dedicado al cambio social— relacionándola con la noción de evolución humana, no implica necesariamente *progreso cultural*. Hay progreso en dos sentidos. Si emitimos un juicio de valor y decidimos que la cultura *x* es mejor que la cultura *y*, habrá progreso cuando la segunda evolucione hacia la primera. Si en cambio nos abstenemos de ello, sin dejar del todo de lado la idea de progreso, podremos equiparar progreso a un incremento en la complejidad social, entendiendo por ésta un grado alto de división del trabajo, especialización, conocimientos objetivos sobre la realidad (ciencia), alto uso de la comunicación simbólica, secularismo (no incompatible con la coexistencia de religión en la misma sociedad) y un modo de convivencia moralmente superior, es decir que permita mayor libertad a las gentes y que respete la dignidad de las personas. Una sociedad progresa, en consecuencia, sólo cuando se produce en ella un enriquecimiento en todos estos terrenos —y en especial en el ético— y no solamente en alguno de ellos.

La pluralidad de las culturas

Hablamos de *la* cultura como hablamos de *la* sociedad, conscientes de que hacemos uso de una abstracción conveniente. En realidad, es más preciso hablar de *culturas*, en plural. El empleo singular del concepto puede entrañar *etnocentrismo*, un peligro que acecha al sociólogo cuando analiza sociedades, clases o grupos que no son los suyos. Por eso, en su tarea, tiene que esforzarse por despojarse de creencias y prejuicios heredados en su circunstancia personal. Por ejemplo, tiene que contemplar los mitos de cualquier religión con total respeto. Para el antropólogo, sociólogo o etnólogo esos mitos tienen en principio el mismo valor y pueden esconder tanta verdad sobre el mundo y la condición humana como la que puedan contener la religión que sus mayores le infundieron cuando era niño, si ése es el caso.

La ciencia social moderna está empeñada en la ardua faena

de eliminar las reliquias de la antigua arrogancia etnocéntrica del europeo, quien solía contemplar las «curiosas» costumbres de los «salvajes» o de los pueblos «exóticos». (Cabe añadir, no obstante, que el etnocentrismo no es una actitud europea, sino también característica de otras muchas culturas.) Cada comunidad posee una imagen del mundo y una constelación de valores que puede diferir profundamente de las de otras. Lo que para una colectividad es sagrado, para otra es profano. La aceptación de este hecho elemental, que es causa parcial de tantos terribles conflictos entre las diversas sociedades del pasado y del presente, implica la admisión de un grado considerable de *relativismo cultural*. Esto quiere decir que nos percatamos, en virtud de los hallazgos de las ciencias sociales, de que los principios morales, las ideologías, las creencias religiosas, las leyes, dependen en gran medida del lugar, la historia, la población, la tradición heredada y otros muchos factores externos a la naturaleza básica del hombre.

Es evidente que entre la admisión de un grado considerable de relativismo cultural y la admisión de un grado absoluto hay una diferencia decisiva. La adopción del relativismo cultural total significaría la negación categórica de la existencia de valores que están por encima de cada situación cultural particular, es decir, que son transculturales. Ello sería negar la presencia de una naturaleza humana básica, pues en tal caso nuestra conciencia y conducta dependerían enteramente del medio ambiente social y físico en que nos encontremos. La verdad o falsedad mismas de una noción, teoría o creencia, o su bondad o maldad, serían sólo subproductos de las condiciones históricas y sociales de las que surgen.

Son precisamente los hallazgos de las relativistas ciencias sociales los que apuntan en otra dirección. La aparición de idénticos valores morales en lugares distantes y no comunicados entre sí indica la existencia de un sustrato al que es dable llamar naturaleza humana. Así, hay crímenes, delitos y conductas malévolas condenadas universalmente en todas partes y por todas las culturas. Quizá podamos llegar a saber algo seguro sobre el hombre al descubrir el denominador común a todas las culturas: los universales de conducta y conciencia. Paradójicamente, pues, las ciencias sociales, que en un principio parecían

haber venido a relativizar totalmente nuestra imagen del hombre, nos suministran nuevos datos para su reestructuración teórica según criterios más plausibles. Así pues, aceptaremos un cauto relativismo metodológico que consistirá principalmente en considerar que la conducta y la conciencia de los hombres depende en gran manera de la estructura social y de la cultura de la que son parte. A su vez, tanto la estructura social como la cultura deberán acomodarse a los rasgos y propiedades básicas de la naturaleza humana. Estos últimos no nos son plenamente conocidos, aun cuando háyanse presentado anteriormente algunos de los más descollantes y relevantes para la sociología a la luz de lo que sobre el tema se sabe. Existe sin duda una enorme variedad de hábitos, costumbres, creencias, actitudes y conductas culturalmente definidas. Pero todas ellas deben adaptarse y satisfacer las inclinaciones, pasiones, facultades y características mentales universales de la raza humana.

3. El proceso de socialización

Aprendizaje y socialización

La *socialización* es un proceso mediante el cual el individuo es absorbido por la cultura de su sociedad e incorporado a ella como miembro constituyente suyo. Fundamentalmente, la socialización consiste en un aprendizaje; en su virtud el individuo aprende a adaptarse a sus grupos y a hacer suyas sus normas, imágenes y valores. Trátase de un proceso de aprendizaje de conducta así como de ideas y creencias que a la postre han de plasmarse en conducta. Como proceso es permanente, pues dura toda la vida del individuo y es perenne en la sociedad.

La socialización es particularmente intensa durante los primeros años de vida del hombre. Es durante la infancia cuando más clara se ve la naturaleza de la socialización, la cual es, en su carácter de aprendizaje, un proceso de *interiorización* normativa, imaginativa y valorativa, como indicó Freud. Según él puede hablarse de un «super-yo», formado por la capa cultural superimpuesta a nuestra conciencia más elemental, la cual incluye los juicios morales que toda cultura inculca a sus miembros. Al principio ello ocurre a través de los padres y la

familia, la escuela, y el ambiente que rodea a los individuos en su infancia. Más tarde los agentes socializadores cambian: así por ejemplo el servicio militar, para quienes lo cumplen, impone nuevos elementos (obediencia al mando castrense, culto a la nación) a ese «super-yo». Frente a él se halla el «yo», la conciencia que regula la conducta del ser humano frente a su medio externo y al mundo social así como frente a los propios instintos, deseos y necesidades del organismo, entre los que se encuentran los del «ello», compuesto por aquellas fuentes de energía biológica que exigen satisfacción, con descargas de tensión. Según Freud, estos tres niveles se hallan en interacción constante.

La interiorización paulatina del mundo social sigue unos canales biológicos que vienen dados por el equipo fisiológico del niño, que incluye una enorme plasticidad. El niño es un ser radicalmente moldeable. A pesar de la alta determinación que entraña la condición física del recién nacido, éste es en ciernes un haz muy variado de posibilidades humanas. El individuo adulto único que surgirá más tarde dependerá en gran manera del tipo de socialización que reciba. Ésta desarrollará en él ciertas posibilidades, pero impondrá inhibiciones y renuncias. Todo ello dependerá no sólo de la estructura del grupo en el seno del cual crezca, sino de la cultura que le sea transmitida.

Jean Piaget estudió las primeras fases del desarrollo del niño desde la identificación del mundo percibido consigo mismo hasta el momento en que descubre la existencia de objetos exteriores independientes. Ya durante esas fases hay socialización, la cual aumentará en intensidad a medida que crezca el niño y comience a distinguir entre objetos inertes y objetos sociales, es decir, entre personas y sujetos de roles. En esa fase comienza su integración en el primero de sus grupos, la familia. Es entonces cuando interioriza un código moral, al aprender, sin que exista deliberación por su parte, lo que está bien hecho y lo que está mal hecho, lo que puede hacerse sin sanción punitiva y lo que implica tal sanción. Esta interiorización es emocional: y por ello los valores serán, toda la vida, reacciones afectivas ante ciertos aspectos del mundo. Todo este proceso de transmisión cultural se realiza por la interacción del niño con la madre y con el padre primero, y luego con hermanos, parientes,

amigos de la familia, sin que tal orden sea rígido, salvo en el primer paso; pues si hay alguien que sustituya a la madre en el cuidado inicial del recién nacido, tal persona adopta el rol materno y tiene sus efectos sobre la virgen conciencia del nuevo ser humano.

Socialización, cultura y estructura social

Poco a poco, con castigos y premios —a menudo mediante signos de aprobación y reproches no violentos— el primer grupo a que el niño pertenece comienza a moldear su personalidad según sus valores y su imagen del mundo. Se le transmiten normas de conducta, se le enseña a aceptar una estructura social determinada: a mostrar deferencia ante ciertas personas, a menospreciar a otras, a fingir en unos casos, a ser franco en otros, y así sucesivamente. A su vez, cuando el ser humano socializado haya interiorizado tales pautas —se hayan convertido en parte de lo que Freud llamó su «super-yo»— y se haya convertido a su vez en agente socializador, es muy probable que inconscientemente coadyuve al mantenimiento de la cultura y de la estructura social que de pequeño recibió. La *reproducción* de la sociedad a través del tiempo, es decir, la permanencia de sus pautas de desigualdad, autoridad y privilegio ocurre pues como hecho cultural fundamental. Las clases altas, las capas medias, la clase trabajadora urbana, el campesinado se reproducen de padres a hijos no sólo por el lugar que ocupan en la distribución de poder o en la divisón social de las tareas y ocupaciones económicas, sino por el modo en que cada generación y clase social incorpora e interioriza los hábitos, actitudes, mentalidad y lenguaje de sus mayores.

Por esa razón el proceso de socialización —el modo de educar— es tan importante para la continuidad de los sistemas sociales. Sin necesidad de concebir explícitamente la cultura como supraestructura psicológica o Super-Yo, los misioneros de algunas religiones han dedicado sus esfuerzos a educar, según sus creencias, a los miembros más jóvenes de los países en los que realizan proselitismo, a sabiendas de que es en las primeras fases de la socialización cuando el individuo es emocionalmente más vulnerable y cuando posee mayor plasticidad mental. Si un pueblo es más tolerante que otro, más autoritario que otro, más capaz de expresión estética que otro, más industrioso que otro,

ello se debe, en gran parte, al proceso de socialización sufrido por su población infantil. Pero los modos de socialización no son parejos para toda una población sino diferentes según las clases sociales, el sexo al que van dirigidos o la región en que ocurran. Las niñas, por ejemplo, suelen ser objeto de una socialización distinta a la de los niños. La subordinación de las mujeres a los hombres a lo largo de la historia, que es aún tan pronunciada en muchos países y culturas, se ha realizado primordialmente a través de una socialización diferencial: a cada género, masculino o femenino, se le han inculcado actitudes distintas frente a la vida y valores morales también distintos. La reproducción de la desigualdad sexual a través del tiempo, ha dependido así en gran medida de la socialización de las hembras según criterios de mansedumbre, obediencia al varón, cultivo de las virtudes hogareñas, maternidad, y demás componentes necesarios para que se consolidara su personalidad como esposa, madre y ama de casa. Con ello se conseguía que las niñas aspiraran a cumplir con ese rol o estereotipo como si fuera esencialmente connatural al «alma femenina» y no algo impuesto por normas inculcadas. La interiorización hace que parezca natural aquello que es esencialmente cultural.

El modo a través del cual ha sido socializada una población dada tiene consecuencias cruciales no sólo para la textura misma de su vida cotidiana, las pautas de desigualdad entre las personas y los grupos, las formas de la convivencia y las actitudes preponderantes frente al mundo —el fatalismo, el individualismo, la tolerancia, y tantos otros rasgos que se hallan de modo diverso en cada comunidad— sino también para cosas tales como puedan ser su prosperidad económica o la solidez de su orden político.

La socialización, como se ha apuntado, no acaba con el grupo familiar. Los *agentes de socialización* familiares pronto son sustituidos. En las sociedades occidentales los hay sancionados por el poder público, o son instituciones privadas, pero ajenas a la familia: jardines de infancia, escuelas. A medida que crece el nuevo individuo aumentan en número los agentes. En una tribu aislada el nuevo miembro pronto conoce los límites de su sociedad, y no tarda en pasar por los decisivos ritos de iniciación. Los *ritos de paso* son muy variados, van desde actos iniciáticos como

la circuncisión ritual de los adolescentes en algunas sociedades hasta la Primera Comunión de los católicos, pasando por las novatadas que sufren los reclutas al entrar en la milicia. Todos ellos, a pesar de su diverso significado, son actos de socialización, o sea, de integración, a veces penosa, en la estructura grupal. En las sociedades modernas abundan los ritos de paso que celebran la culminación de la socialización, como es el caso de la concesión de un título universitario. Por otra parte, la socialización moderna, en forma de aprendizaje, es de muy larga duración. Los largos años que hay que dedicar a ciertos estudios superiores, por ejemplo, nos dan una idea del trecho a recorrer para acabarlos. Y el científico, el artista y el pensador son hombres y mujeres que no paran nunca, deliberadamente, su proceso de aprendizaje: han hecho suyo, precisamente, ese proceder cuyo origen es social. Han interiorizado el aprendizaje: estudian, exploran e investigan siempre.

Las sociedades técnicamente avanzadas han añadido a los agentes tradicionales de socialización y transmisión cultural otros nuevos, aparentemente anónimos, como son la radio, la televisión, la prensa, el video. Éstos contrastan con los canales de comunicación, casi siempre personales, que han prevalecido en las sociedades premodernas. Gran cantidad de información —cargada de valoraciones y rasgos culturales— se transmite ahora a través de estos medios impersonales y técnicos. Así, la propaganda política, con su contenido emocional y que excluye el análisis —y es en gran medida, por lo tanto, irracional— es transmitida por estos medios en todos los países modernos sin excepción. Un análisis del contenido de los mensajes retransmitidos nos mostrará que los grados de objetividad y de respeto para la autonomía o libertad del agente socializado —el miembro del público— varía considerablemente de país a país y que tras cada medio de comunicación hay personas, partidos y grupos con unos intereses y opiniones restringidos, que desean inculcarlos en los demás para conseguir sus propios fines.

Naturalmente el fenómeno de la socialización conscientemente manipulada por quienes desean beneficiarse de ella no es nuevo. Lo que sí lo es es la vasta panoplia mediática que el mundo moderno pone a disposición de quienes están en condiciones de controlarla.

Decíase más arriba que si un pueblo es más tolerante que otro, más autoritario que otro o más rico en expresión estética que otro, ello se debía en parte al método de socialización sufrido por su población, especialmente la infantil. (Que este «método» sea, a su vez, fruto de un conjunto de factores, tales como la herencia cultural histórica, las exigencias de su estructura económica y otras similares, es un aspecto diferente del asunto.) Sociológicamente, y como se viene subrayando, las pautas de conducta que caracterizan a sectas, facciones, clases sociales, tribus, gremios profesionales y demás agrupamientos humanos deben ser entendidas como inculcadas a sus miembros mediante el proceso de aprendizaje de la cultura o subcultura al cual llamamos socialización. Ahora bien, ¿es posible establecer una taxonomía de los valores fundamentales sobre los que se orienta la acción humana en virtud de ese proceso y de acuerdo con la cultura predominante? La gran riqueza de los valores que se pueden encontrar en cualquier sociedad, su aparente variedad infinita, la sutileza de sus matices pueden inclinarnos a desistir de tal intento. Pero si desistiéramos nos encontraríamos con que habría que prescindir de toda interpretación sociocultural rigurosa de la acción social, la cual aparecería entonces como un fenómeno carente de sentido.

En el estudio de instituciones aisladas, bien delimitadas, no será muy arduo determinar cuáles son tales orientaciones básicas de conducta, acordes con los fines de las mismas. Pensemos tan sólo en las expectativas de conducta que encontraremos en un cuartel, en un convento, en un navío, donde la rigidez jerárquica, los rituales preestablecidos, las rutinas y la división de las tareas carecen de ambigüedad, amén de la ideología explícita que preside cada uno de estos sistemas sociales cerrados. Sin embargo, cuando tratemos de establecer lo mismo para colectividades más difusas, como por ejemplo una clase social, surgirán las dificultades que se apuntaban. En este contexto, una de las clasificaciones de orientaciones culturales de conducta que tiene cierto interés es la propuesta por Talcott Parsons; no es que ella disipe todas nuestras dudas, pero por lo menos representa un esfuerzo de clasificación de la acción cuya crítica pue-

de empezar a desvelar el sentido socioestructural del proceso de socialización.

Según Parsons, la acción social presenta siempre un problema para el individuo y ese problema es resuelto (o halla una ayuda en su resolución) mediante el sistema de valores del grupo al que pertence. Esos valores preexistentes le orientan o invitan a actuar en cada caso en una dirección determinada, la cual se establece sobre unas líneas de conducta de doble sentido. En efecto, en su acción social concreta el individuo debe escoger entre ciertas polaridades culturales, las cuales no tienen por qué presentarse a su conciencia de un modo explícito. Al contrario, cuanto más interiorizados estén los criterios sociales de conducta menos consciente se es de ellos. Parsons llama a esas polaridades *pattern variables*, o variables de pauta social, y según él pueden reducirse a cinco:

1. Cualidad-ejecución.
2. Universalismo-particularismo.
3. Afectividad-neutralidad.
4. Difusión-especificidad.
5. Autoorientación-orientación colectiva.

1. En el primer caso los valores inculcados nos indican si hemos de prestar atención a lo que una persona o grupo son, o bien a lo que hacen. Así, cuando el blanco sudafricano discrimina o segrega —y con ello explota— al africano de raza negra, o el europeo hace lo mismo ante un inmigrante de igual raza, atiende a su cualidad (mejor dicho, a una cualidad que se le atribuye) y no a su capacidad de actuar como cualquier otra persona. La discriminación ocupacional contra la mujer en muchos países —cuando se le paga menos por un mismo trabajo realizado, o se la excluye de ciertos oficios— también obedece a esa misma suerte de criterio. Todo *estigma* discriminatorio responde a él. Por el contrario, toda situación en que se escoge o discrimina según criterios de mera capacidad objetiva de ejecución de una tarea representa el polo opuesto de la anterior. Éste sería el caso de la persona que gana un cargo a través de un concurso de méritos objetivamente calibrados.

2. Los hombres pueden actuar según un criterio de morali-

dad universal, aplicable a todos por igual, o bien según un criterio particularista, que podríamos llamar clánico. La lealtad a una tribu, partido político o gobierno por encima de toda consideración de principios morales universales es un ejemplo de acción social particularista. El universalismo moral nos acercaría al supuesto de que todos poseemos en principio la misma dosis de dignidad humana al margen de nuestra lengua, etnia, religión o familia. El particularismo, por el contrario, nos inclina a actuar en favor (o en contra) de quienes pertenecen a una categoría determinada de personas, aunque no exactamente en el sentido discriminatorio recién expuesto. El particularismo es más bien una expresión de apego a lo propio, al propio clan, gremio o grupo afín. Está ligado a la diversidad cultural de cualquier sociedad compleja.

3. Otro tipo de conducta es la determinada por la neutralidad afectiva, la conducta «fríamente racional» o desapasionada, polo opuesto de aquella que está totalmente a la merced de la afectividad o la pasión. Aunque ambos elementos están presentes en toda sociedad, cada cultura enfatiza las formas de afectividad que se consideran apropiadas y admisibles en cada caso, y ello de modo harto diferente.

4. La conducta que dimana de ciertos roles —así, el de padre— posee un gran grado de ambigüedad, aunque algunos de sus aspectos sean bien claros. Es una conducta difusa, se aplica a variados aspectos de la convivencia. Por el contrario, en muchos casos ocurre una prestación de servicios específicos frecuentemente respaldada por contrato que especifica y limita la acción social en todos los sentidos. Los contratos explicitan las tareas a realizar por cada parte contratante. Las funciones de un cirujano, por ejemplo, obedecen a esa especialidad y no pueden violarla. Las relaciones paternofiliales, en cambio, son mucho más ambiguas.

5. Finalmente, la acción social puede ir dirigida estrictamente en beneficio de los intereses propios, individuales, o en favor de la colectividad. Esta distinción, de apariencia simple, entraña alguna dificultad. La orientación «hacia la colectividad» no significa siempre una entrega altruista a ella. Así, en la ética profesional de médicos o abogados nos encontramos con que la orientación es la de prestar servicios al público, es decir,

al paciente o cliente: si el médico dictamina a sabiendas contra el paciente o el abogado contra su defendido ambos caminan indefectiblemente hacia su propia destrucción profesional. En el mundo de los negocios capitalistas, en cambio, el beneficio propio es el único criterio de acción social. Al fabricante de armas le tiene sin cuidado lo que haga con ellas el comprador. Ciertos fabricantes de productos químicos no tienen inconveniente en corromper la atmósfera o destruir la fauna y flora de los ríos. Es más, los valores aprendidos —triunfar económicamente como bien supremo— indican que ésa es la manera correcta de actuar.

Todas estas disyuntivas se encuentran en cada colectividad en grados diferentes y, a su vez, en combinaciones diversas. Cada extremo, para complicar las cosas, parece ser compatible con su opuesto según los terrenos en que deba materializarse la acción social. En los Estados Unidos, por ejemplo, predomina el individualismo pero es fácil hallar valores de neutralidad afectiva, universalismo y orientación colectiva entre las gentes de estirpe protestante y nordeuropea; sin embargo, esas mismas gentes, sobre todo las de clase baja, ejercen una intensa segregación particularista contra puertorriqueños, negros y judíos, por no mencionar más que tres categorías étnicas. Algunos grupos humanos, sobre todo sectas religiosas y ciertas tribus, parecen alcanzar grados muy altos de coherencia en sus esquemas valorativos y de acción social; sin embargo, la presencia de contradicciones y de niveles múltiples de moralidad u orientación de conducta es la norma. Cuanto más compleja es una civilización, mayores son las contradicciones valorativas que encontramos en su seno. Los buenos modales, la hipocresía y la separación cuidadosa de esferas de conducta —vida pública, vida privada; vida profesional, vida doméstica— son soluciones más o menos eficaces para mantener el orden social a pesar de tales contradicciones y para que las personas puedan superarlas confinándolas a compartimentos estancos.

5. Dimensiones de la realidad cultural: comunión, dominio, innovación

Daré cima a este capítulo con unas consideraciones finales sobre las varias dimensiones que posee toda cultura humana. Como recuerda Karl Popper, durante largo tiempo los filósofos han distinguido entre dos «mundos», el de nuestra conciencia subjetiva y el mundo externo. Es decir, veían la realidad como algo esencialmente dual. (Esto es cierto si exceptuamos, sobre todo, a quienes creían que además de esos dos mundos existía un tercer universo de poderes sobrenaturales o de ideas platónicas). Ahora bien, el estudio sociológico de la cultura nos hace ver que quizá convenga añadir, a esos dos mundos primordiales —el subjetivo de la mente y el objetivo, compuesto por realidades físicas— un mundo de creaciones culturales que posee las características de la objetividad (es externo a nuestra conciencia) y las de la subjetividad (sólo en ella cobra vida y sólo en ella es percibido). Acabamos de ver precisamente cómo el proceso de socialización entraña una interiorización —apropiación subjetiva— de ciertas normas, valores, conocimientos y creencias que estaban primero fuera de nosotros. Son tan objetivas y ajenas a nuestra mente como pueda serlo cualquier fenómeno físico, pero poseen la cualidad de poder incorporarse a ella.

Siguiendo estas nociones que la imaginación sociológica ha hecho posibles, aunque sin hacer referencia a sus obvias raíces en esta ciencia social, Karl Popper distinguió entre tres esferas o mundos diferentes de la realidad. El primero de ellos, el *mundo 1*, según su vocabulario, es el mundo de los objetos físicos, de las cosas; el segundo, el *mundo 2*, es el de la conciencia, que incluye los procesos de pensamiento; y el tercero, el *mundo 3*, es el mundo de los productos objetivados del pensamiento humano: ideas, teorías, explicaciones, ideologías, ciencia, conocimientos de toda índole. El tercer mundo, que es fundamentalmente el de la cultura, es naturalmente un mundo creado por nosotros en nuesta actividad pensante. Es la objetivización de esa actividad. Aunque en cierto sentido el mundo 3 sólo existe cuando es percibido conscientemente por el 2, posee una cierta autonomía, ya que los hombres lo plasman a través del mundo 1. Así, la cultura está encarnada y guardada en monumen-

tos, libros, laboratorios, códigos penales, textos sagrados, partituras musicales y artefactos de todas clases —todos pertenecientes al mundo 1, pero pensados y creados originalmente en el 2— mas tiene una dimensión objetiva indudable. Gracias a ello una persona no debe «saber» de memoria todo lo que «se sabe» dentro de una disciplina. El ingeniero no sabe toda la ingeniería que «sabe» la humanidad, es decir, que tiene a su disposición la humanidad, catalogada en textos especiales. Nuestra consulta constante de diccionarios, tablas de logaritmos, mapas, fórmulas de cálculo infinitesimal, manuales de cirugía, bancos microelectrónicos de datos, guías telefónicas, es una prueba fehaciente de esa dimensión —y nada más que dimensión— objetiva que posee el mundo 3.

El desarrollo de culturas complejas y avanzadas coincide y se apoya sobre el desarrollo del mundo de la cultura objetivizada. La crítica —filosófica, científica, social— que es esencial para el florecimiento de una sociedad, no sólo culta, sino capaz de progresar hacia la libertad y la dignidad de todos sus miembros, sólo puede surgir cuando la cultura se destribaliza, es decir, cuando el lenguaje se objetiviza. Es entonces cuando puede surgir la discusión sobre la falsedad o verdad de un texto, de una teoría, de una explicación sobre el mundo. Así, cuando se nos dice que la escritura representó un cambio enorme en la evolución de la humanidad, se suele significar que de pronto los hombres se encontraron con la posibilidad de almacenar conocimientos objetivamente, y echar mano de ellos cuando era necesario. Ello es, sin duda, cierto, pero el sentido profundo de la aparición de la escritura y de la consolidación a través de ella de un verdadero *mundo 3* (noción puramente analítica: recuérdese que sólo puede existir en la conciencia de hombres de carne y hueso, y que su autonomía es muy relativa) es que mediante ella los seres humanos han conseguido acceder a modos más altos de comprensión de la realidad y a modos más humanos de creatividad. La música polifónica, la física nuclear, la filosofía moral, la poesía lírica, la navegación extraterrestre y tantas otras conquistas del espíritu humano, han sido posibles gracias a la actividad crítica de nuestros propios logros que permite la existencia del mundo de nuestros procesos de pensamiento plasmado en redes de símbolos objetivizados. El desa-

rrollo de ese mundo nos hace herederos de toda la creatividad de la raza humana, y nos permite descartar sus errores y explotar sus hallazgos, invenciones y avances.

Las culturas son también tridimensionales desde un punto de vista muy distinto al de los tres niveles representados por los mundos 1, 2 y 3 que sugiere Popper. En efecto, toda cultura posee una dimensión comunitaria, otra jerárquica y una tercera dinámica. La *comunión* o dimensión comunitaria de la cultura es el elemento esencialmente compartido de todo universo simbólico. Es lo que hace de cualquier cultura una comunidad: el idioma, los signos, los hábitos, los rituales, las costumbres, los sobreentendidos, las creencias comunes a un conjunto de seres humanos. Una cultura es un universo de participación. Así, hablar de la cultura de un país determinado es referirse a su lengua, a su historia, a las condiciones de vida y a los anhelos colectivos de sus gentes y a otras características en las que participan sus habitantes en mayor o menor medida. Ocurre lo mismo en las subculturas, que forman comunidades de vida y vivencia. Frente a esta dimensión comunitaria —a la que dedicaremos la atención que se merece a lo largo del próximo capítulo— hallamos otra, de distinto signo, la del *dominio* cultural. Las culturas no son sólo entidades de comunión colectiva, de símbolos, lenguajes y valores compartidos sino que, además, se hallan estructuradas casi siempre según pautas de desigualdad, privilegio y poder, como pudo colegirse cuando me refería a la socialización diferencial o a la manipulación ideológica de los contenidos culturales. Las culturas, horizontalmente unidas por la dimensión comunitaria, se hallan verticalmente ordenadas por quienes dentro de ellas poseen mayor privilegio, influencia o poder. Los mismos valores culturales con frecuencia ensalzan ciertos personajes —sacerdotes, ideólogos, artistas, héroes populares— y por lo tanto los sitúan por encima del resto de los mortales. Ello hace que éstos se subordinen a aquéllos, y sólo les quepa emularlos, imitarlos, envidiarlos u obedecerlos. Además, hay clases, estamentos e individuos que explotan la demanda cultural (la industria cinematográfica o televisiva, por ejemplo) para enriquecerse o para conseguir privilegios. También intentan manipularla (como ocurre con la propaganda política o ideológica) para lograr el poder, la riqueza o la fama.

Estas dos dimensiones, la comunitaria y la dominadora, se hallan en mutua y constante tensión entre sí. Lo comunitario apela a la igualdad, la dominación, a la desigualdad. Frente a ellas hallamos una tercera, la *innovación*. La innovación consiste en el proceso mediante el cual las gentes introducen nuevos componentes en la cultura preexistente. Las innovaciones pueden ser de la índole más diversa. Entre ellas descuellan los inventos materiales (la rueda, el fuego, la brújula, el avión, la radio, la fisión nuclear, la vacuna) y también las ideas abstractas (el monoteísmo, el socialismo, el liberalismo, el número cero) que transforman la cultura en la que aparecen o a la que llegan por difusión y adaptación y con ello modifican la vida de sus gentes. Las innovaciones pueden reforzar o socavar las otras dos dimensiones. En todo caso, las afectan siempre. Tienen de peculiar que son muy a menudo impredecibles y que, dada su influencia sobre la marcha de las sociedades, hacen que el futuro sea, a su vez, impredecible. La innovación cultural es la dimensión dinámica, la que fuerza la mudanza cultural y, en consecuencia, también social, de una colectividad. Es, en gran medida, inevitable, aunque los grupos interesados en que no ocurra se oponen a ella constantemente. Las diversas formas de censura (ideológica, religiosa, política), por ejemplo, pueden entenderse como una reacción contra innovaciones que pueden ser peligrosas para la hegemonía o el dominio de los grupos privilegiados por la situación existente. Pero también pueden oponerse a una innovación clases o estamentos subordinados para quienes una innovación puede crear, por ejemplo, paro o pobreza. Así, en el siglo XIX hubo levantamientos de obreros que destruyeron máquinas que les arrebataban su trabajo y los lanzaban al paro y, por lo tanto, a la miseria. Por otra parte hay grupos enteros de personas —artistas y científicos— entregados a la innovación como actividad principal de sus vidas. El caso de los artistas es interesante porque, muy a menudo, al tiempo que cultivan la innovación —en poesía, literatura, artes plásticas, música— suelen también cultivar el arte de la comunidad heredada, es decir la tradición de su pueblo o de sus mayores. Por lo general, el arte es un modo de innovación dentro de la tradición, de modificación creadora de lo recibido. (Hasta los artistas vanguardistas —por usar una

expresión hoy cuestionable— reaccionan contra cierta tradición al rebelarse contra ella o al negarla.) Las composiciones de la música barroca de un Juan Sebastián Bach, por ejemplo, poseen las tres dimensiones aquí mentadas: son comunitarias en cuanto que son tradicionales y se hallaban insertas en la cultura católica de los fieles y de su Iglesia y también en cuanto que, hoy, al margen de toda fe específica ayudan a crear una comunidad de personas que las escucha, por no hablar de la de los melómanos, unidos por un común amor a la música; legitiman, además, un dominio o un orden de poderes y autoridades, pues ayer cantaban un orden político, teológico y jerárquico y hoy, cuando esos propósitos iniciales han desaparecido, son parte del mundo social de la música, con sus competiciones entre intérpretes, sus festivales, sus patrocinadores privados o públicos y su público internacional; finalmente las composiciones de Bach fueron en su día innovadoras y creativas, parte de la historia de la evolución del arte musical. En su obra, como en la de los tantos creadores, se mezclan pues la comunión, el dominio y, en su momento histórico, la innovación. Estos criterios de análisis pueden extenderse, no sólo a cualquier otra actividad artística —el cine, por ejemplo— sino también a cualquier otro ámbito de la cultura: la ciencia, la ideología, la tecnología, la religión.

6. Bibliografía orientativa

Sobre la naturaleza de la cultura pueden citarse, entre otras, las siguientes obras: Clyde Kluckhohn, *Antropología* (Fondo de Cultura Económica); Jesús Mosterín, *Filosofía de la Cultura* (Alianza); Joan Prat y Ángel Martínez (comps.), *Ensayos de antropología cultural* (Ariel). Sobre lo universal y lo particular en la cultura, Salvador Giner y Riccardo Scartezzini (comps.), *Universalidad y diferencia* (Alianza) así como Emilio Lamo (comp.), *Culturas, estados, ciudadanos* (Alianza), y Will Kymlicka, *Ciudadanía multicultural* (Paidós). Uno de los aspectos cruciales de la socialización es la educación, pero en este capítulo se ha soslayado la rama sociológica que la estudia. No obstante, véase Émile Durkheim, *Educación y sociología* (Península); Mariano Fernández Enguita, *Reforma educativa, desigualdad social e inercia institucional* (Laia) y Carlos Lerena *Escuela, Ideología y clases sociales en*

España (Ariel). Para la interacción y la construcción de la persona en el seno de la sociedad, Carlos Castilla del Pino (comp.), *Teoría del personaje* (Alianza) y Erving Goffman, *La presentación de la persona en la vida cotidiana* (Amorrortu).

Capítulo 4

LA COMUNIDAD

1. Comunidad y asociación

La enorme variedad de las agrupaciones humanas no permite que sean siempre fáciles las distinciones y clasificaciones entre ellas. Hay un criterio, no obstante, que ha resultado muy fértil para comenzar a distinguir entre los diversos grupos en que se plasma la vida social. Se trata de la distinción fundamental y elemental entre comunidad y asociación. Ésta se ha impuesto en la ciencia social por su gran utilidad y capacidad de persuasión. *Comunidad* y *asociación* son dos modos básicos de constitución de la sociabilidad. Hay que distinguirlos haciendo abstracción del hecho de que rara vez se encuentran en estado puro. Trátase de dos conceptos normativos o tipos ideales que, como todo modelo, utilizamos para entender y explicar mejor una realidad compleja.

Según explicó Ferdinand Tönnies en su aportación seminal sobre este tema, su obra *Comunidad y asociación* de 1887, en la sociedad encontramos dos tipos principales de agrupación: la *Gemeinschaft* o comunidad y la *Gesellschaft* o asociación. Esta dicotomía, a la que con frecuencia se refieren los sociólogos usando las dos palabras alemanas pues no siempre son de precisa traducción, vino pronto a formar parte del acervo de la teoría sociológica. Así, Weber la adoptó explícitamente. Durkheim, por su parte, en su análisis de la división social del trabajo, trazó una dicotomía que le era paralela. Así, distinguió entre agrupaciones humanas unidas por la *solidaridad mecánica*, característica de conjuntos reducidos, aglutinados por lazos afectivos y con una división social de las tareas muy poco pronunciada, y agrupaciones unidas por la *solidaridad orgánica*, ca-

racterística de sociedades mucho mayores, con una intensa especialización de tareas y complementariedad e interdependencia de funciones. Charles Cooley creó otra distinción similar al distinguir entre los *grupos primarios*, o comunidades, y los demás, que podemos llamar *secundarios* o asociaciones. Las clásicas investigaciones de sociología rural y urbana de Thomas y Znaniecki, en las que estos autores compararon la vida social de los campesinos polacos con los inmigrantes de la misma nacionalidad en la ciudad de Chicago tras el fin de la Primera Guerra Mundial, vinieron a confirmar la utilidad de la distinción entre comunidad y asociación para los estudios empíricos. Sobre la base de estos esfuerzos clásicos iniciales podemos elaborar la siguiente interpretación de la dicotomía comunidad/asociación:

A) Existen formaciones sociales de cariz emocional, basadas en el sentimiento, en el seno de las cuales cada individuo considera al otro individuo como un *fin* en sí mismo; en ellas los individuos se conocen personalmente y *participan* mutuamente en sus vidas privadas. Los miembros de estas formaciones valoran su relación intrínsecamente, por sí mismas, por su propia valía. Se trata de *Gemeinschaften*, grupos primarios o, sencillamente, comunidades. En contraste con éstas nos encontramos con agrupaciones o formaciones sociales basadas en *intereses utilitarios*; en ellas el individuo considera a los demás individuos no como fines en sí, sino como *medios* para conseguir sus fines; los miembros de la asociación son conocidos impersonalmente, y se comparte con ellos su vida externa o pública, a menudo de un modo contractual. Los individuos valoran su pertenencia al grupo de un modo extrínseco. Estos grupos son las *Gesellschaften*, grupos secundarios o, sencillamente, asociaciones.

B) El criterio que nos sirve para distinguir entre ambos grupos reside en el grado de prominencia que posee el elemento emocional o afectivo en cada caso estudiado. La distinción no es, pues, absoluta, sino de grado. *a*) Cuando los sentimientos son primordiales para un grupo, declaramos que se trata de una comunidad. Dentro del grupo se convive, se comparten las vivencias y hasta el destino personal de sus miembros. Tal es el caso de una familia; aparte de sus funciones biológicas, la fami-

lia estriba en una participación de sus miembros en la vida personal de los otros miembros del grupo. Lo mismo ocurre con una nación, una secta, una peña de amigos: son esferas de vivencias compartidas a las que nos une un ligamen esencialmente emocional. *b*) Cuando la división funcional del trabajo y la colaboración compleja e impersonal son decisivas para la existencia de un grupo, y éste existe en el marco de un haz de objetivos que trascienden los de los grupos primarios, o que son ajenos a ellos, el grupo es asociativo. Por ejemplo, una institución bancaria es una asociación. Cada miembro de un banco trata con símbolos: cheques, cuentas, guarismos en máquinas de calcular, contratos. En principio no son menester los contactos afectivos. Existen en un banco amistades, cofradías, enemistades, favoritismos, pero todos ellos son teóricamente secundarios para la existencia de la institución financiera como un todo. La sociología del trabajo nos indica la importancia crucial que poseen los contactos y lealtades personales y las estructuras informales en las empresas (que son asociaciones) y también muestra cómo no son incompatibles con la organización formal. Ello sólo indica que el hombre no puede actuar y vivir en el seno de instituciones absolutamente burocráticas, impersonales y funcionales y que necesita el cobijo comunitario hasta cuando vive en el marco de una institución asociativa, como pueda ser un ejército, una universidad o una compañía multinacional. Por otra parte, estas últimas son necesarias en todas las sociedades complejas, cuyas culturas han alcanzado el grado de desarrollo al que llamamos civilización.

C) Comunidades y asociaciones se hallan en muchas sociedades, y en todas partes nos topamos con grupos intermedios. Empero, cuanto más primitiva es una sociedad, más prominentes son sus grupos primarios. En una sociedad paleolítica, al igual que en algunas de las que han pervivido casi hasta nuestros días en la Amazonia o en Australia, tribu, sociedad y grupo primario se confunden totalmente. Frente a ellas, en el polo opuesto, tenemos las civilizaciones, y sobre todo la moderna, cuya estructura es en gran parte asociativa: son sociedades basadas en el desarrollo de organizaciones impersonales, donde la acción social se canaliza con frecuencia según módulos de eficiencia y racionalización. Parece, pues, percibirse un vasto pro-

ceso histórico que conduce de sociedades esencialmente comunitarias a sociedades en las que las asociaciones —y los sistemas de valores y acción social que éstas implican— son las que predominan. Sin declarar en ningún caso cuál sea el futuro del proceso histórico en relación con las estructuras comunitarias puede afirmarse que, en los últimos milenios —y de modo irregular— ha ido surgiendo un gran número de sistemas sociales asociativos, como son las burocracias, administraciones, finanzas, factorías, partidos políticos. Frente a ellos, muchos grupos basados en los ligámenes afectivos y la lealtad mutua —clanes, familias extensas, tribus, comunidades rurales— han perdido su antigua importancia para la supervivencia y funcionamiento de la sociedad en general. Esto es particularmente cierto en el caso de las sociedades más industrializadas, pero no significa que los grupos primarios se hayan extinguido en ellas. Las comunidades que no han perecido en el proceso se han reajustado o readaptado a la nueva situación, aunque en muchos casos las hallamos en tensión o conflicto con muchos aspectos de la sociedad moderna.

En ésta surgen también numerosas comunidades nuevas, aunque su naturaleza y origen sean muy distintas de las tradicionales. Tales comunidades se crean con frecuencia sobre la base de afinidades electivas y estilos de vida compartidos. Las peñas deportivas, los clubes para toda suerte de actividades lúdicas, las llamadas «tribus urbanas» de adolescentes, las sectas, las asociaciones vecinales y tantas otras agrupaciones voluntarias, muchas de ellas relativamente informales son, en esencia, comunitarias, y proliferan en el ambiente impersonal, móvil y multitudinario que caracteriza a las sociedades modernas.

Es precisamente ese ambiente el que incita a las gentes a satisfacer sus necesidades comunitarias básicas por medio de la agrupación afectiva espontánea. Ello genera un cierto «neotribalismo» —al que son muy dados ciertos colectivos juveniles en ambientes ultramodernos, muy urbanizados y no exentos de situaciones anómicas— que puede explicarse en gran parte por tales necesidades comunitarias.

La polivalencia del ansia de comunidad es considerable. A veces puede conducir a situaciones altamente dañinas para el buen orden social. Así algunos movimientos políticos contem-

poráneos —ultranacionalistas algunos, de mayor o menor inclinación fascista, los otros— tienen algunas raíces en el anhelo de una población desarraigada por poner fin a su sentimiento de deriva y desarraigo a través de una pertenencia afectiva intensa e irracional a una comunidad (o una pseudocomunidad) altamente politizada, efervescente y manipulada por dirigentes sin escrúpulos.

2. Los grupos comunitarios

La readaptación de los grupos primarios a las condiciones asociativas de la sociedad industrial es una indicación de su importancia para la vida normal del individuo. La socialización, por ejemplo, como hemos visto, se realiza a través de la comunidad familiar, si bien otros agentes socializadores de tipo asociativo (escuelas, ejército, sindicatos) toman parte también en este proceso. Las redes de amistades en las que se inserta el hombre siguen existiendo, pues éste sigue siendo el ente afectivo de siempre. Las comunidades de vecindario, barrio o pueblo cumplen también funciones importantes que sólo ellas pueden realizar.

Los grupos primarios están, por así decirlo, más cerca de la naturaleza. Por mucho que en ellos esté presente también la cultura con sus rituales, sus normas y su arte, los grupos primarios responden a necesidades emocionales y físicas intensas. Las peñas de amigos, la familia, la comunidad nacional, los clanes son agrupaciones afectivas necesarias para la vida moral del hombre. Cuando se eliminan totalmente, el individuo se ve asaltado por la soledad y el desarraigo que le conducen, en el mejor de los casos, a la neurosis y en el peor a la esquizofrenia y a diversos actos destructivos.

Estos grupos primarios, como se indicó, varían en gran manera. Por un lado hay grupos tan cohesionados y concretos como pueda serlo la familia; por otro, comunidades tan vagas como la nación. Pero en todos los casos los grupos primarios en cuestión son marcos firmes de acción social que piden y, a menudo, despiertan la identificación emocional de sus miembros con ellos. En el presente contexto vamos a dedicar una aten-

ción preferente al grupo primario familiar, sin duda el más importante de todos ellos.

3. Familia y sistemas sociales consanguíneos

A) Definición y funciones de la familia

Además de ser el grupo primario más descollante, la familia es el agente socializador —transmisor de cultura y riqueza y mantenedor del control social— más considerable, por lo menos en un gran número de sociedades. Además, es un sistema social universal: varía en su estructura pero se encuentra en todo el mundo. Sin embargo, las enormes variedades que encontramos en la familia crean dificultades singulares de definición. No es satisfactorio definir la familia como institución que regula el acceso sexual legítimo del hombre a la mujer, pues en muchas sociedades tal acceso no queda confinado a la familia. Más insatisfactorio aún es decir que la familia es una unidad social de reproducción: hay sociedades donde el padre biológico no es el padre putativo o social, del cual el hijo hereda *status*, nombre y situación económica. Digamos que la familia es un grupo social en el que el acceso sexual está permitido entre ciertos miembros adultos, en el que la reproducción ocurre legítimamente, en el que los adultos son responsables frente a la sociedad del cuidado y educación de los hijos y es, además, una unidad económica, por lo menos de consumo. Esta definición incorpora la idea del antropólogo George Murdock, según la cual la familia satisface cuatro funciones fundamentales: sexo, procreación, socialización y cooperación económica. Naturalmente, estas funciones, por separado, son también satisfechas por otras instituciones sociales; así, el noviazgo se acepta en muchas sociedades como medio lícito de juego y satisfacción sexual, sin que conduzca necesariamente al matrimonio. Lo que distingue a la familia es su capacidad de integrar las cuatro funciones en una fórmula única de convivencia.

El matrimonio. Entre los humanos hay familia porque hay matrimonio. Es éste una relación estable de cohabitación sexual y domiciliar entre un hombre y una mujer, la cual es reco-

nocida por la sociedad como institución hogareña y educativa de la prole que pueda surgir. También llamamos matrimonio al rito mediante el cual la mayoría de las culturas sanciona la formación de esta relación estable. La estabilidad puede ser perenne —mientras vivan ambos cónyuges— como ocurre en principio entre católicos, o de una perennidad intencional, como sucede en las comunidades que reconocen el divorcio.

El matrimonio tiene todas o algunas de las siguientes funciones: *a*) establecimiento de una relación sexual, satisfacción del erotismo; *b*) domiciliaridad; *c*) división del trabajo doméstico; *d*) transmisión de la herencia patrimonial, jurídica, de *status* y de poder; *e*) transmisión de derechos entre los cónyuges; *f*) creación de ligámenes nuevos interfamiliares, y *g*) reconocimiento público de la relación.

El matrimonio adopta formas diversas. Dos son fundamentales: la *monogamia* (en la que el cónyuge posee un solo esposo o esposa en un momento dado) y la *poligamia* (en la que la pluralidad de esposos o esposas queda permitida por la colectividad). A su vez, la poligamia puede ser, naturalmente, *poliginia* (cuando un marido puede tener una pluralidad de esposas) y *poliandria* (caso contrario). El caso más corriente entre las diversas sociedades estudiadas es la poligamia, aunque las occidentales son monógamas y, con la modernización de otras sociedades, en muchos lugares se percibe una tendencia hacia el patrón matrimonial occidental. No obstante, la multiplicación de los divorcios ha atenuado la monogamia en muchos países a través de matrimonios sucesivos. Por otra parte, la poliandria es mucho menos corriente que la poliginia; y aun ésta, cuando es aceptada en una sociedad, no afecta a todas las mujeres, sino a algunas de ellas con *status* generalmente alto. En cuanto a la poliginia, suele ésta encontrar barreras económicas, de manera que queda relegada a los estratos más ricos o pudientes de la sociedad. La mayoría de los varones no puede procurarse una segunda o tercera mujer a causa del esfuerzo económico que representa su obtención, bien en arras, bien en dineros y presentes a los padres de la futura desposada. El número de esposas se convierte en estos casos en un signo de *status* elevado.

La complejidad del fenómeno matrimonial le hace reflejar como en un microcosmos gran parte de la sociedad en cuyo

seno surge. Desde las reglas de residencia hasta las redes de trueque económico que representan los regalos de boda y los acuerdos de propiedad entre los esposos, el matrimonio es espejo de la estructura social. Así, la subordinación jurídica, intelectual y moral de las mujeres a los hombres, que ha sido la norma a través de la historia y ha constituido uno de los rasgos fundamentales de la desigualdad social, ha encontrado en el matrimonio tradicional su más clara cristalización. Observemos ahora algunos aspectos de ese microcosmos.

La familia nuclear. La familia se refiere en principio a un grupo de parentesco amplio que no se limita a la madre, al padre y al hijo o hijos que con ellos viven. Este conjunto suele ser un subgrupo de la familia extensa, y recibe el nombre de familia nuclear. También ésta es universal, por mucho que su grado de dependencia de la familia extensa, del clan, del estrato o de la sociedad varíe según la cultura. Hasta su estructura interna —que algunos han pretendido universal— varía. Así es notable el caso del pueblo Nayar, en la India, donde la familia nuclear propiamente dicha está compuesta del hermano, la hermana, y de los hijos de la hermana; existe un marido, con quien la mujer ha contraído nupcias y de quien se ha divorciado ritualmente, más los hijos pueden haber sido engendrados por uno de sus amantes; uno de éstos, y no precisamente el padre biológico, reconoce a los hijos y les confiere un nombre. Este tipo de ficción legal, que puede parecer exótico, no es desconocido en Occidente, donde el padre putativo es considerado padre biológico a todos los efectos legales, y donde las relaciones sexuales extramaritales suelen carecer de fuerza legal para los derechos de herencia. El ordenamiento jurídico funciona en estos casos para mantener y reforzar la cohesión de las estructuras de parentesco y patrimonio, desconociendo ligámenes afectivos y pasionales que podrían ser nocivos para la unidad familiar y para los bienes por ella poseídos.

Según las culturas y el tipo de economía prevaleciente, las familias nucleares varían en su estructura de poder. Son *patriarcales* aquellas familias donde el marido toma las decisiones sin consulta ni discusión con los demás miembros. Si es la esposa quien decide, dícese que la sociedad familiar es *matriar-*

cal. En el primer caso, el rol autoritario suele caer sobre el padre y el benigno sobre la madre, y en el segundo tales roles se trasponen. Esta atribución de roles tiene consecuencias importantes para la psicología del niño, quien tenderá a reproducir el esquema familiar recibido una vez pasada su pubertad. La división igualitaria del poder decisorio existe en diversas sociedades y no da lugar a confusiones de roles ni a desórdenes intrafamiliares cuando existen normas bien arraigadas que indican el camino en cada caso. Pero en muchas sociedades industrializadas la descomposición del patriarcalismo ha sido seguida por un igualitarismo de normas más difusas entre los cónyuges. Éstas pueden fomentar neurosis infantiles y sentimientos de inseguridad en quienes han crecido en el seno de una familia de este tipo, sobre todo si se producen contradicciones y desautorizaciones mutuas entre los padres. Por otra parte, el aumento del divorcio y de la cohabitación no matrimonial ha incrementado el número de familias *monoparentales* y en consecuencia la concentración del rol materno o el paterno en uno solo de los padres. Con mayor frecuencia ello ocurre en la madre, que es la que, ante la separación, suele hacerse cargo de la prole a pesar de la ideología hipotéticamente igualitaria de la que hacen gala ciertos padres que se separan o abandonan el hogar.

En las sociedades occidentales urbanas la familia no suele ser una unidad de producción aunque sí de consumo, y su estructura de poder tiene que ver mucho con esta situación. En efecto, se ha podido constatar lo siguiente:

a) Cuanto más altos son los ingresos del marido, mayor suele ser su poder y autoridad dentro de la familia.

b) La aportación de ingresos independientes por parte de la mujer aumenta su poder frente al marido.

c) Cuanto más alto es el nivel educativo de la mujer, comparado con el del marido, más elevado es también su poder e influencia.

d) Cuanto más contribuye la mujer a aumentar el *status* del marido, mayor es también su poder.

En general, el *status* de la mujer sigue al del marido, pero no viceversa, fenómeno que es válido aun para los países en los que existe el matrimonio moderno aparentemente igualitario.

Por ejemplo, la esposa del embajador recibe honores de embajador, pero el esposo de la embajadora debe labrarse su propio *status*: la sola idea del marido que pretenda ganar *status* como mero esposo parece aún poco seria, prueba de la pervivencia de profundos prejuicios sociales típicamente patriarcales en culturas cuyos códigos legales e ideologías proclaman una igualdad total entre los sexos. La familia parece seguir siendo una institución desigual en términos de distribución y control de ingresos y en la prestación de servicios: hasta en familias cuyos cónyuges trabajan ambos, la labor de cuidar a los niños y atender el hogar suele recaer sobre la esposa, aunque el marido la ayude en alguna o hasta en buena medida.

El divorcio. La revocación de la relación matrimonial sin muerte de uno de los cónyuges, reconocida por las instituciones jurídicas, es el divorcio; éste debe distinguirse de la anulación matrimonial —declaración jurídica de que el matrimonio no ha existido— y de la mera separación. La existencia o no existencia del divorcio está en estrecha relación con la cultura predominante. Así, Irlanda no reconoce el divorcio, ya que su estado ha plasmado en la ley los valores familiares de la Iglesia católica al respecto. Al otro extremo del espectro nos encontramos con sociedades —por ejemplo, Israel— donde el divorcio es sumamente fácil: el consentimiento mutuo puede causarlo. Las posiciones intermedias son más corrientes: en muchos lugares el divorcio se concede sólo por causa de adulterio, violencias físicas u otra causa igualmente grave.

El interés sociológico del divorcio —tanto de su expresión estadística como de sus causas particulares— es considerable, puesto que pone de manifiesto fenómenos sociales de todo orden: movilidad social truncada, mudanza moral intensa, crisis culturales. Las estadísticas de divorcio siguen regularidades por país, región y época que son altamente reveladoras. En la sociedad de hoy, el divorcio se da con mayor frecuencia en los países más secularizados (los occidentales) y en aquéllos donde la religión tiene una actitud tolerante hacia él (el Islam); es decir, es más frecuente donde es considerado como un remedio o mal menor y no como una «enfermedad» social. Este último era el caso del derecho español bajo el régimen dictatorial de 1939-

1976. En España durante aquella época el sistema matrimonial de normas imponía la represión y la aceptación del hecho matrimonial como irreversible, desconociendo conflictos intramatrimoniales graves cuando éstos existían. La desdicha de los esposos era aceptada en nombre de la supuesta sacralidad de su ligamen y también en nombre del presente y del futuro de la prole. Este último argumento es falaz: si bien entre los hijos de divorciados se encuentra un grado mayor de neurosis, o hasta de delincuencia, los hijos que han vivido en familias internamente rotas —pero que no han alcanzado el divorcio por no estar reconocido— sufren de estos males con mucha mayor frecuencia.

B) Los sistemas consanguíneos

Las *familias nucleares*, aun aquellas que se denominan «independientes», son parte de unas redes familiares más vastas, que forman los sistemas consanguíneos. Sólo los esposos como tales son miembros conyugalmente de una familia. Los hijos son miembros consanguíneos de las familias y sus padres lo son de las suyas propias de idéntico modo. Así, la familia nuclear es la unidad social de otro sistema, que hemos llamado familia extensa. La importancia funcional de la familia extensa, empero, varía según las sociedades. En muchas sociedades tribales su importancia es decisiva jurídica, religiosa y económicamente. En la India, los matrimonios mismos son decididos por la familia extensa o por quien detenta el poder dentro de ella, de modo que el concepto de libre elección del esposo, tan ligado a la aparición de la burguesía europea, es desconocido. En Europa mismo, sin embargo, la libre elección no deja de ser un principio moral que encuentra serias cortapisas en presiones familiares de toda índole contra el vástago que desea contraer matrimonio con persona no aceptable para sus mayores. En general, podemos afirmar que cuanto más es la familia una unidad jurídica y de producción y consumo, más tiende a mantener una fuerte estructura extensa y a pesar sobre la vida individual de sus miembros. En cambio, cuanto más independiente del conjunto familiar extenso sean sus miembros, mayor será la importancia de la estructura nuclear. La diversidad ocupacional puede dar lugar a conflictos internos en las familias

extensas y obligar a que a la larga éstas mantengan una unidad meramente afectiva. Si el abuelo es campesino, el padre trabaja en la banca y el hijo estudia ingeniería, es probable que los roces y tensiones intergeneracionales sean fuertes. La diversidad domiciliar, la *neolocalidad* de cada nuevo matrimonio, en vez de la *matrilocalidad* o *patrilocalidad*, pueden coadyuvar a resolver tales conflictos en las sociedades en transición. La neolocalidad, aunque no exclusiva de las sociedades industrializadas, es característica de ellas y contribuye no poco a debilitar los ligámenes de la familia extensa tradicional.

Los sistemas consanguíneos no acaban en la familia —extensa o nuclear— sino que a través de clanes y linajes se entrelazan con la sociedad en general. Los *linajes* consisten en colectividades de descendientes conscientes de un origen genealógico común, más o menos genuino. Los linajes son comunes a la mayoría de los individuos en las sociedades preindustriales, y en las industriales los encontramos sobre todo entre miembros de las clases altas o de aquéllas que tienen pretensiones aristocratizantes. Así, la alta burguesía se esfuerza en constituirse en los mal llamados «clanes» familiares, los cuales son, en realidad, linajes. Los *clanes* propiamente dichos son grupos de familias que participan de una misma zona de residencia y de un supuesto origen genealógico común, un ancestro real o imaginario. El clan tiene como regla de matrimonio la *exogamia*: los miembros casaderos masculinos o femeninos (pero no ambos) deben hallar cónyuge fuera del clan. Como quiera que el clan ha desaparecido de las sociedades occidentales, muchas de sus funciones han encontrado sustitución en la ayuda mutua, solidaridad y solaz emotivo que proporciona el barrio, la clase social y la red personal de amistades. No obstante, existen abundantes ejemplos de agrupaciones formales que cumplen funciones similares a las del clan, como es el caso de las cofradías religiosas del Mediterráneo y de los clubes y asociaciones voluntarias tan típicos de los países anglosajones.

El tabú del incesto. Las redes de parentesco deben su existencia, en gran medida, a la prohibición radical de relaciones sexuales entre personas del sexo opuesto dentro de la familia nuclear (y a veces, de la extensa), fuera de las que existen en-

tre cónyuges. Tal prohibición radical, el tabú del incesto, obliga a la apertura del grupo familiar a otros clanes, pues fuerza a los jóvenes célibes a buscar esposo o esposa fuera de su familia de origen. A su vez ello induce al intercambio de bienes y a su circulación, amén de la renovación genética que así se produce.

Hasta ahora habíase creído que el tabú del incesto era un universal social, que se encontraba en todas las sociedades y a través de toda la historia. Las excepciones no parecían aplicarse más que a casos aislados y no a colectividades. Solía afirmarse que los matrimonios entre hermanos que ocurrían en Egipto estaban confinados a la familia faraónica y que estaban altamente ritualizados, por razones dinásticas. No obstante, investigaciones posteriores han mostrado que en aquel mismo país el matrimonio fraterno era algo sumamente extendido entre el pueblo, lo cual no ha dejado de crear una serie de problemas importantes para las explicaciones que hasta ahora se han dado sobre este fenómeno. En todo caso puede afirmarse que el tabú en cuestión es universal en el sentido de que todas las sociedades prohíben las relaciones sexuales entre categorías específicas de individuos y que su violación produce fuerte reprobación moral y sanción jurídica. Lo que más varía es la extensión concreta del tabú del incesto: muchas son las culturas que prohíben las relaciones sexuales entre todos los miembros de la familia extensa, lo cual excluye el matrimonio entre primos, o tíos y sobrinos. El derecho canónico de la Iglesia católica ha retenido en parte esta prohibición, pues entre sus fieles los primos hermanos deben solicitar dispensa para contraer matrimonio. Otras culturas extienden el tabú a individuos que no están relacionados por ligámenes de sangre pero que son miembros de un mismo clan.

Como quiera que las explicaciones biológicas son insatisfactorias —aparte de que exista cierta tendencia entre algunas especies animales a evitar el aparejamiento entre consanguíneos de primer grado— habrá que hallar explicaciones socioculturales. Lo que acabo de indicar sobre la apertura e intercambio sociales a que obliga la prohibición no es suficiente, pues no hay pruebas de que los grupos humanos justifiquen su condena del incesto con tales argumentos: más bien invocan imaginarias leyes naturales o imperativos religiosos o morales. En

todo caso la prohibición se halla tan profundamente interiorizada que se suele cumplir tácitamente, sin especulación alguna. Por su parte los autores tienden a indicar las funciones positivas del tabú para la sociedad, sin abundar en sus causas. Parsons, por ejemplo, señala que el proceso de socialización exige una subordinación de hijos a padres y que la aceptación del incesto produciría un quebranto insuperable si se produjese. Otros autores hacen énfasis en los efectos del tabú en evitar rivalidades internas, crear orden en la transmisión de bienes y tender puentes entre linajes, clanes y hasta clases sociales diversas. Freud, por su parte, en una teoría que sería aceptada por antropólogos como Bronislaw Malinowski, interpretó el tabú como represión, pues partía de la base de la existencia de unos fuertes deseos sexuales infantiles hacia el progenitor del sexo opuesto. Aunque su teoría del complejo de Edipo debe ser corregida con una visión contraria (de celos paternofiliales contra el hijo, pues ése es también el mensaje del mito helénico) su explicación es sugestiva, por lo menos para quienes aceptan su concepción de la psicología humana.

Especulaciones aparte, el hecho bruto es que existe una tendencia exogámica muy pronunciada que crea, en cada colectividad, relaciones muy claras de interdependencia e intercambio de individuos y bienes entre el grupo de parentesco y el resto de la sociedad en general a través de las relaciones eróticas o matrimoniales entre miembros de grupos diversos.

Parentesco y sociedad. Los estudios realizados por la sociología de la familia han confirmado la hipótesis de que la familia —por lo menos la nuclear, esté o no formada por esposos legalmente casados— es una comunidad necesaria para el desarrollo de una vida humana psicológicamente normal. Esto que parece tan obvio había sido negado por algunas teorías ultraindividualistas y a menudo también colectivistas, que abogaban por la abolición de la familia o predecían su fin. Debemos considerar, desde el punto de vista de la sociología, que tal predicción no se ha realizado y que no poseemos pruebas o indicios de que haya de realizarse en el próximo futuro.

No obstante, la sociedad industrial ha presenciado una emancipación relativa de la mujer, el desarrollo de una ideolo-

gía permisiva respecto a los hijos, la concepción del matrimonio como acto libre basado originalmente en la pasión erótica, y la práctica en gran escala de la neolocalidad. Todo ello ha reducido mucho el volumen de funciones que giraban en torno a la familia; en muchos lugares la importancia de la familia extensa, como señalábamos, ha quedado muy debilitada. Sobre todo, la presencia del llamado «estado benefactor» invade funciones que tradicionalmente se cumplían en el hogar: educación de los hijos, cuidado de los enfermos, soporte económico de los parientes más pobres, asilo de los ancianos y cuidado e integración de los subnormales. Algunos observadores han considerado que esta ingerencia de las organizaciones anónimas estatales o paraestatales en la vida de los grupos primarios familiares significa su destrucción. Tal vez sea ésta una afirmación prematura, pero lo que sí es cierto es que existe una preocupación muy seria en países prósperos por el colapso o desaparación de la familia, ya que según muchos observadores sus funciones como agente socializador moral y educativo son insustituibles.

La estructura familiar de muchos países prósperos está sufriendo un cambio muy profundo. Sociedades como la italiana o la española, que tradicionalmente poseían crecimientos demográficos mucho más altos que los de la Europa norteña llegan al fin del siglo XX con un estancamiento o hasta disminución del número de hijos que producen sus parejas: crecen menos que Escandinavia. Ello indica que las prácticas reproductivas de la numerosa población católica que albergan desobedecen las normas de su Iglesia, pero ante todo revela la magnitud de la mudanza de actitudes de las generaciones jóvenes frente a la familia tradicional. Ésta pierde los rasgos patriarcales, solariegos, autoritarios y económicos que le eran propios. No sólo proliferan en ellos las familias nucleares autónomas de las extensas sino que se multiplican los casos de padres o madres solteros (divorciados o no) que crean las unidades familiares más reducidas posibles, las *famillias monoparentales* formadas por un solo progenitor (separado o divorciado de su cónyuge) y sus hijos menores. Y, como reflejo de la desigualdad aún existente entre el género femenino y el masculino, la inmensa mayoría de las familias monoparentales está encabezada por la madre.

A pesar de estas consideraciones, sería un error creer que se ha producido un cambio en todas partes de un tipo de familia (preindustrial, extensa) a otro, la llamada familia conyugal, en la que predomina la nuclear y el resto de la red de parentesco pasa a un segundo plano. En realidad, la variedad de sistemas familiares que existe en el mundo es muy considerable. Es interesante tener presente, al respecto, que algunas formas de establecer el ligamen conyugal y que parecen «normales» a los pueblos modernos de estirpe europea son en realidad excepcionales. El complejo cultural del noviazgo libre, es decir, de la libre elección del cónyuge, por ejemplo, se halla hoy solamente en tres tipos de sociedades: algunas tribus de indios americanos, algunas tribus polinesias y, naturalmente, en Occidente desde tiempos relativamente recientes. En Occidente, el ideal de la libre elección de esposo —sobre todo a través del poderoso mito del amor romántico— tiene sus orígenes remotos en el Medioevo, tal como aparece plasmado en la leyenda de Tristán e Iseo, aunque ha triunfado como norma cultural con la revolución burguesa.

En el resto del mundo no afectado por nuestros patrones culturales familiares, la norma es el matrimonio concertado por los dos clanes familiares, y ello a menudo según rígidos criterios tradicionales que reducen el margen de decisión de esos mismos clanes: así, tal norma puede ordenar el casamiento de primos segundos. (En otras sociedades el matrimonio entre primos, como hemos visto, puede ser declarado incestuoso.)

Por otra parte, los efectos de la estructura familiar sobre la dinámica social general han sido poco estudiados hasta el presente. Parte de la atención de historiadores, demógrafos, sociólogos y hasta de algunos economistas ha empezado a dirigirse a los efectos que ha tenido la herencia, la socialización de los niños y el mero número de hijos por familia en un país dado sobre la marcha de su evolución histórica. Si es cierto, por ejemplo, como indican varias investigaciones de demografía histórica, que en algunos países occidentales las familias controlaban el número de sus hijos ya hace varios siglos, ello significa que la concentración de esfuerzos educativos, el mantenimiento y acrecentamiento del patrimonio familiar y otros efectos importantes *precedieron* —y, en parte, causaron— la ci-

vilización moderna —con su énfasis sobre el individualismo y la concentración emocional de los progenitores sobre un número muy reducido de hijos, a veces sólo uno o dos— en vez de ser consecuencia de ella. En tal caso habría que considerar la estructura familiar europea posrenacentista (siglos XVI y XVII) como una de las causas remotas pero muy descollantes de la posterior transformación económica y política del mundo moderno.

4. Comunidades nacionales y territoriales

Las variedades de lo comunitario

He afirmado que la familia no es el único grupo primario, aunque sí el más importante, por lo menos para la reproducción biológica de la especie. Al hablar de clanes ya hemos visto que el sistema familiar poseía unas fronteras difusas con colectividades más amplias. En realidad, todas las comunidades tienen semejanzas con la comunidad paradigmática, la familia, desde las más pequeñas (la peña, el *gang*, la *clique*) hasta las más amplias (la nación). Cuanto mayor es el número de miembros, mayor es también la vaguedad y difusión del sentido de la comunidad. Cuanto mayor es su tamaño, mayor es también la probabilidad de que albergue divisiones y enfrentamientos internos. Así cuando nos referimos a la comunidad política de un país determinado asumimos que se halla dividida en opiniones, partidos, tendencias encontradas e intereses a veces incompatibles entre sí, por mucho que se halle unida por participar todos sus componentes en una misma esfera de ciudadanía.

La aldea o barrio donde uno ha nacido posee gran concreción comunitaria, pero la nación, y también la propia sociedad, posee lineamientos más vagos y, no obstante, muy reales. Y las «comunidades de pueblos» como son los europeos, los hispanos o los eslavos poseen mayor vaguedad todavía. No obstante, a pesar de su imprecisión, ciertas comunidades amplias como la nacional pueden ejercer una fuerza real tan intensa como la del clan, en ciertas circunstancias de movilización colectiva, como es la guerra, o sencillamente en unas eleccciones o un referendum, en las que el «voto nacionalista» puede ser determinante.

Por su parte, el estado, un grupo secundario por definición, es a menudo el fruto histórico de un grupo primario, la nación. En toda nación completa se da una estructura política, a menudo la estatal, y por lo menos obtiene un grado de autonomía; el hecho de que algunas naciones, como el pueblo kurdo, no posean estructura estatal o autonomía política en su territorio (dividido entre Turquía, Irak y Persia) no invalida esta afirmación; la constante reivindicación nacionalista de este pueblo —como otrora la del irlandés— atestigua lo que afirmamos. Además, las clases y grupos que controlan el estado en países de estructura plurinacional lo saben y suelen imponer a menudo una identificación entre el estado y una de las nacionalidades en detrimento de las demás, a menos que adopten la estructura política federal. Además los gobiernos, para manipular y movilizar a una población, apelan a los sentimientos nacionales, puesto que toda lealtad es un sentimiento cuasi tribal de comunidad, no de grupo secundario. No se muere por el estado, sino por la patria, es decir, por la comunidad.

Esto nos conduce de nuevo a un hecho antes apuntado: las relaciones internas en las comunidades (tanto las primarias como las territoriales) no son siempre idílicas. Tanto en la nación como en la región se dan clases, castas y estamentos, es decir, desigualdades, privilegios y diversidades comunitarias de toda índole. En una familia puede haber un padre tiránico o graves rivalidades entre hermanos. En una fábrica la animadversión entre diversos grupos primarios puede perjudicar, por ejemplo, la acción conjunta de los obreros para conseguir mejor salario o condiciones de trabajo. La rivalidad entre regiones que pertenecen a un mismo país puede conducir a enfrentamientos serios y movimientos separatistas. Por ende, la estructura interna de las comunidades no debe confundirse nunca con la de la sociedad total, salvo en el caso de sociedades muy primitivas o aisladas. La sociedad se basa también en un orden económico de división del trabajo y de distribución de riqueza, en una distribución desigual del poder público y en unas concepciones específicas del universo humano que poco tienen que ver con lo comunitario. Son temas que, uno tras otro, ocuparán nuestra atención a partir del capítulo próximo.

Territorialidad

Junto a los anteriores sentidos, la palabra comunidad tiene los de colectividad territorial y grupo local. Resáltase en este caso el orden social que se establece sobre la base de la residencia común sobre cierto territorio. Además, todos los grupos humanos poseen una referencia territorial, aun los más dispersos. (Nótese la fuerza mística que ha tenido para los israelitas el concepto de tierra prometida, más fuerte cuanto más intensa era la persecución a que los sometían los gentiles en los diversos lugares de su larga diáspora; compensación cultural, sin duda, precisamente por falta de territorialidad genuina.) El sentimiento de territorialidad es universal y parece desvanecerse o debilitarse solamente entre ciertos grupos intelectuales y movimientos sociales minoritarios, de indudable cosmopolitismo, y aun entre ellos el fenómeno es ambiguo o efímero, bien que puedan darse ejemplos de individuos (no grupos) carentes de tales lazos. En este sentido es interesante observar cómo los movimientos revolucionarios que proclamaban la doctrina del «internacionalismo proletario» y presentaban al revolucionario como un apátrida total fueron asimilando el nacionalismo a sus teorías. El descubrimiento, por parte de tales movimientos, de un «nacionalismo no burgués» parece indicar que la dimensión étnico-territorial continúa siendo importante como marco de referencia para la acción social y las creencias, aparte de sus obvias funciones de legitimación de ciertas estructuras políticas, empezando por el propio estado.

Concluir, pues, que como todo animal, el hombre es un ser territorial, parece obvio. Mas lo que importa son las formas de su territorialidad y sus concepciones de ella. Éstas son estudiadas por la etología, la geopolítica, la sociología rural y urbana y la polemología, entre otras especialidades. A guisa de ilustración —a causa de su sustancial desarrollo— tomemos el de la sociología urbana.

La comunidad urbana

Villas, pueblos y ciudades son comunidades territoriales de gran especificidad, mucho menos abstractas que las de sociedad o nación y, en el caso de las ciudades, decisivas para los destinos de la historia humana. En efecto, en su virtud puede

hablarse de una mutación en la vida de nuestra especie. Y es que la aparición de la ciudad no entrañó el mero aumento en número de los habitantes de una aldea o conjunto de ellas, sino la diversificación, complicación y enriquecimiento de la vida cultural, política y económica. Las sociedades complejas que llamamos civilizaciones han pivotado sobre la existencia de una o varias ciudades. La misma palabra civilización evoca su origen urbano. Quizá por eso Weber, en su definición de ciudad, excluyera ciertos conglomerados orientales, ya que exigía para toda ciudad un grado de autonomía interna con respecto a la organización política general. (Los orígenes de tal distinción pueden hallarse ya en Herodoto y en otros autores helenos.) Para Weber la ciudad es mercado, plaza fuerte, sede de libertades burguesas, de tolerancia cultural, negación de la feudalidad. Si se piensa dos veces sobre este modelo nos será posible descartarlo, en parte, por demasiado restringido. Así, la moderna megalópolis o conurbación tiende a carecer de estructuración interna, independencia política, y a veces hasta adolece de vida cultural propia. Como vio Engels con claridad, trátase más bien de una anticiudad en el riguroso sentido de la palabra. No es de sorprender que los arquitectos revolucionarios de la primera época de la Revolución rusa llamaran al urbanismo *desurbanización*, al considerar la ciudad capitalista con sus vastos suburbios proletarios como algo a superar. La disolución de la «contradicción ciudad-campo» era uno de los objetivos revolucionarios propuestos por Marx.

Desde los modernos estudios de sociología urbana iniciados por la escuela de la Universidad de Chicago tras la Primera Guerra Mundial hasta el presente existe una vasta literatura y acopio de material que es imposible presentar aquí, siquiera sea en escorzo. Digamos tan sólo que entre lo que se sabe de ecología urbana, delincuencia en las ciudades, segregación en barrios, conurbación, deterioro de zonas, y lo que es posible hacer en el campo del urbanismo, de la arquitectura o del desarrollo comunitario, para mejorar nuestras condiciones de vida urbana media frecuentemente un abismo. Ese abismo es mantenido por el poder político urbano o estatal, los intereses creados y la especulación con el precio del suelo, quienes, en muchos países, se oponen con tenacidad a la humanización de

nuestras condiciones de vida en las sociedades modernas, las cuales son todas sociedades altamente urbanizadas. No sólo la proliferación y crecimiento de las ciudades, sino la urbanización en mayor o menor grado de todas las sociedades, es decir, la desaparición en ellas de la fuerte dicotomía sociedad rural/sociedad urbana, es una característica descollante de los estadios más avanzados de la modernización, como tendremos ocasión de comprobar en los dos últimos capítulos de este tratado.

5. Bibliografía orientativa

El texto clásico sobre el tema de este capítulo es Ferdinand Tönnies, *Comunidad y asociación* (Península). Para familia, parentesco y reproducción: Rosa Conde, *Familia y cambio social en España* (C.I.S.); Lluis Flaquer, *Permanencia y cambio en la familia española* (C.I.S.); Luis Garrido y Enrique Gil Calvo, *Estrategias familiares* (C.I.S.); Julio Iglesias de Ussel, *El Aborto* (C:I.S.); Isidoro Alonso Hinojal, *Sociología de la familia* (Guadiana); René König, *La familia en nuestro tiempo* (Siglo XXI). Para la comunidad nacional y nacionalismo: Jesús María Alemany, Ángela López *et alii*, *Los nacionalismos* (Centro Pignatelli y Gobierno de Aragón); Josep Ramon Llobera, *El dios de la modernidad* (Anagrama); Montserrat Guibernau, *Nacionalismos* (Ariel); Anthony Smith, *Teorías del nacionalismo* (Península). Sobre ciudades y comunidades urbanas o locales: Anna Alabart, Soledad García y Salvador Giner (comps.), *Clase, poder y ciudadanía* (Siglo XXI); Manuel Castells, *La cuestión urbana* (Siglo XXI); René König, *Sociología de la comunidad local* (FOESSA); Jesús Leal, *La dimensión de la ciudad* (C.I.S.) y Richard Sennet, *Vida urbana e identidad personal* (Península). Para comunidades cívicas solidarias, María Jesús Funes, *La ilusión solidaria* (UNED), y para la internacional emergente (en relación con la revolución telemática), Manuel Castells, *La ciudad informacional* (Alianza).

Capítulo 5

LA ECONOMÍA: DIVISIÓN DEL TRABAJO Y DESIGUALDAD SOCIAL

1. Economía y sociedad

El conjunto de actividades mediante las cuales una colectividad satisface sus necesidades de producción y consumo de bienes es la economía. La ciencia social que estudia estos fenómenos se llama también economía. Aquí, no obstante, usamos el término en el primer sentido. La sociología de la economía estudia las interrelaciones de un orden económico dado con la sociedad que lo practica. Desde su punto de vista nos interesan más los aspectos culturales, socioestructurales y psicológicos de la producción, cambio, tráfico y consumo de bienes que su estudio con abstracción del contexto humano. Frente a gran parte de la ciencia económica, la sociología relaciona otros niveles de la realidad social con el nivel económico. Por ejemplo, estudia los efectos económicos del acceso al poder político de un grupo social determinado; las repercusiones que tienen nuevos métodos de producción sobre una comunidad dada; la alienación psicológica, material y cultural que sufren quienes son explotados económicamente; el peso que desempeña la distribución desigual de la renta en los conflictos entre las clases sociales, el peso del capital humano en la vida económica y así sucesivamente.

Decimos que la economía es un proceso de satisfacción de necesidades y de consumo de *bienes*. Los bienes económicos no son sólo objetos materiales de consumo, sino cualquier valor (material o simbólico) que haya de ser producido o conseguido mediante un esfuerzo o trabajo para ser luego poseído, guardado o, en el sentido literal, consumido por un individuo o un grupo. Así, el trigo, los automóviles, las acémilas, los esclavos,

los puentes, los territorios, son bienes económicos, pero también lo es el conocimiento científico, el saber técnico, un poder mágico y una película televisada. Naturalmente, estos últimos ejemplos pertenecen al reino de la cultura, pero tienen, y esto es lo importante, una dimensión económica evidente. Así, el lenguaje jeroglífico era un bien económico celosamente guardado por el estrato sacerdotal del antiguo Egipto: con él se llevaban los registros del grano almacenado por el faraón. Mediante él controlaban los sacerdotes egipcios un mayor acceso a los bienes materiales, se aseguraban una prominencia social y evitaban el trabajo manual más duro. Esto nos lleva a un concepto clave de todo sistema económico, la *propiedad*. La propiedad es el derecho que se posee sobre cosas y personas, es un *jus in personam* o un *jus in rem*. Su distribución, método de transmisión y modo de ejercitarse caracteriza cada sistema económico.

La clasificación más importante es la que distingue entre propiedad privada y propiedad común. En todas las sociedades hay formas de las dos. Pero, por ejemplo, la común predomina en todas las primitivas. En ellas el territorio (bosques, pastos, lugares sagrados) pertenece indiscriminadamente a la colectividad. La privada comienza a encontrarse de modo prominente en sociedades donde las técnicas agrícolas son relativamente avanzadas. Y los tipos mixtos son muy comunes. En muchos lugares de Europa occidental hay todavía restos de propiedad comunal, que son ahora «propiedad del municipio». El ejido mexicano y el español —que no son idénticos— coexistían con un sistema de propiedad privada agrícola. Por otra parte, el desarrollo de la propiedad privada individual (típica de las sociedades capitalistas occidentales) no ha ocurrido en todas partes de igual modo ni pasando por estadios similares. A partir de una remota situación de propiedad tribal comunal, las sociedades fueron desarrollando modos diferentes de distribución desigual de los bienes; algunas sociedades se organizaron sobre la base de la propiedad despótica de toda la riqueza territorial, como es el caso de los mongoles, de los incas y de los grandes imperios orientales basados en economías hidráulicas, o sea de control de la riqueza agrícola mediante el regadío masivo y a través de una burocracia centralizada. Otras sociedades evolucionaron hacia la desigualdad feudal típica de la Europa me-

dieval y del Japón anterior al siglo XIX. Otras, en fin, evolucionaron desde el feudalismo hacia el individualismo capitalista, basado en la acumulación del capital y en su defensa. La aparición del neocapitalismo, del estado asistencial o benefactor (*welfare state*) y, sobre todo, del socialismo, muestran que la propiedad no deja de evolucionar .

Aunque es posible trazar la historia de esa evolución en muchos lugares durante los últimos siglos, continúa siendo un enigma —o por lo menos una cuestión disputada— conocer el verdadero origen de la propiedad privada y de la desigualdad entre los hombres que va ligada a ella. Una cosa es describir el proceso de transformación de la propiedad comunal en un sistema de propiedades desiguales y fragmentadas, de explotaciones de unos hombres por otros y de privilegios, y otra es explicar por qué se produjo tal proceso en un momento dado de la historia. Algunos estudios recientes de etología o conducta animal han venido a aclararnos ciertas nociones sobre la naturaleza elemental de los sentimientos de propiedad. Éstos han venido a reforzar otros similares sobre psicología infantil y los muchos ya existentes sobre la propiedad en las sociedades más primitivas que conocemos. Pero el camino a recorrer es aún muy largo.

El orden económico (en el sentido de red total de propiedad y de relaciones de producción y consumo en una sociedad dada) no es en ningún modo independiente del resto de la estructura social y de la cultura. La economía puede ser concebida como subsistema social del mismo modo que lo es la politeya o el mundo de las creencias colectivas. Ello significa, en primer lugar, que no es admisible entender la economía como causa universal de todos los demás fenómenos de la realidad social. El determinismo económico considera todo fenómeno de apariencia no económica como mera excrecencia, sublimación o «superestructura» de lo económico. Tal concepción puede poseer ventajas para una simplificación ideológica de la realidad, pero carece de fundamento. No obstante, como uno de los grandes subsistemas de organización de la acción social, plasmado en una red de instituciones, la economía es una de las bases centrales de estructuración de toda la sociedad: si cambian las relaciones de producción y propiedad, debe readaptar-

se toda la sociedad a tal cambio. En segundo lugar, sociológicamente la economía sólo puede entenderse si nos preguntamos quién produce los bienes, para quién, quién controla su distribución, cuáles son los criterios ideológicos predominantes en tales procesos, quién se beneficia de ellos, y quién sale perjudicado. También habrá que averiguar cómo los diversos grupos que ejercen poderes económicos (a menudo a través de poderes políticos) influyen sobre el universo técnico a su disposición y sobre la fuerza de trabajo.

2. Orden económico y modo de producción

En el orden económico sobre el que se apoya una sociedad pueden distinguirse cuatro diferentes dimensiones generales, las cuales son inseparables en la realidad. Existe en primer lugar una base de *recursos brutos* que hace posible la economía: la presencia y abundancia de combustibles o energía: leña, carbón, petróleo; la mano de obra disponible, con su costo específico: obreros, esclavos, campesinos, ingenieros; las condiciones climáticas y geográficas del lugar; su demografía, etcétera. Junto a ello encontramos en cada sociedad un conjunto de *conocimientos* o *saberes técnicos* de relevancia económica: van éstos desde la domesticación del fuego y el uso de la rueda hasta el manejo de las computadoras, el dominio de la microelectrónica y la operación de satélites artificiales. Estos dominios técnicos, no obstante, no producen por sí mismos ninguna estructura económica concreta, pues una computadora puede funcionar por igual en una sociedad capitalista parlamentaria, en otra dictatorial militarista, en un régimen totalitario y en el seno de una comuna libertaria, con la misma eficacia, y tener en cada uno de estos contextos un significado esencialmente diverso. Este conjunto de conocimientos y saberes incorporados a la población forma el *capital humano* del que dispone una sociedad determinada. La estructura económica se plasma sobre todo en un tercer y decisivo factor: la *organización humana del trabajo*, es decir, en los modos en que los hombres establecen su división de tareas, se reparten sus responsabilidades, se apropian diferencialmente sus beneficios e ingresos y distribuyen entre sí el pri-

vilegio, el poder y la autoridad en el proceso de producción, distribución y consumo de bienes. Ello nos conduce al cuarto ámbito de lo económico, el de los *valores* morales e ideológicos en cuyo marco surge tal organización social del trabajo. Son ellos los que orientan una economía determinada, legitiman los sacrificios que deban hacerse para crear acumulación de riqueza o permitir su apropiación por parte de minorías dominantes, y dirigen flujos de bienes en direcciones diversas, como pueda ser la construcción de calzadas, o templos, o fortalezas, u hospitales, o la manufactura de bienes populares de consumo. Así, un universo cultural hostil a la acumulación y reinversión de capital por causa de factores de mentalidad o dogma religioso producirá resultados opuestos a los de una sociedad abiertamente capitalista. Si comparamos el dirigismo económico soviético (1917-1990) con la dinámica del capitalismo yanqui o japonés de la misma época veremos cómo en las sociedades industriales avanzadas los recursos, las inversiones y la labor humana van por caminos distintos en cada caso. En última instancia, la dirección que tome una economía —hacia el desarrollo, hacia la acumulación suntuaria, hacia la mayor redistribución de la riqueza— está en relación íntima con los valores y preferencias de los hombres que la crean y orientan.

La *riqueza* no es el mero cúmulo de todas estas dimensiones de la economía. Muchos países pobres poseen abundantes recursos naturales pero insuficiente capital humano: los recursos, por sí solos, no son riqueza. Los componentes de la riqueza se combinan de manera diferente en cada orden social y producen resultados muy diversos entre sí. Más adelante, cuando estudiemos la evolución histórica de las sociedades, tendremos ocasión de examinar varios de los principales órdenes económicos generales conocidos, tal como han aparecido desde el paleolítico hasta el presente, y ello nos permitirá examinar con algún detalle esta cuestión tan importante para la prosperidad de los pueblos. Aquí me limitaré solamente a prestar alguna atención al concepto de modo de producción, abstracción hecha de sus manifestaciones concretas.

El modo de producción. Es éste un concepto de raíz marxista de notable influjo sobre la concepción sociológica de la

sociedad. El modo de producción constituye, según Marx, una combinación históricamente determinada de fuerzas productivas y relaciones sociales. Las *fuerzas productivas* son los medios de producción en general, e incluyen los dos primeros renglones señalados más arriba, es decir, los recursos y los conocimientos prácticos, mientras que las *relaciones sociales*, que poseen forzosamente un elemento de poder y autoridad, regulan la división del trabajo, las jerarquías de empleo y mando, y cubren el tercer factor al que igualmente se acaba de hacer referencia, la organización social de las tareas. Las *relaciones de producción* constituyen el conjunto de relaciones que existen entre las diversas colectividades, clases sociales y grupos que entran en un modo dado de producción.

Cada sociedad concreta aparece como *formación social* (o socio-económica) lo cual, en lenguaje marxista, significa la plasmación en toda su complejidad de un modo de producción sobre una realidad que en varios de sus aspectos puede no responder a él. En efecto, en una formación social dada puede predominar un modo de producción determinado, al tiempo que subsisten en su seno restos o componentes de otros modos de producción, o de estadios anteriores de un mismo modo de producción con lo cual se produce una articulación específica entre ellos.

Es tradicional en el marxismo concebir cada modo de producción como conjunto de fuerzas (como unidad dialéctica entre factores productivos y relaciones sociales de producción) cuyas tensiones poseen una dinámica interna, de naturaleza histórica. Así, el capitalismo es entendido en sus orígenes como resultado final de la lógica interna de desarrollo histórico del feudalismo. La importancia que algunos marxistas conceden al primer componente (las fuerzas de producción) hace que sean entendidas por ellos como motor principal de la evolución histórica: el desarrollo de las fuerzas productivas lo que determinaría según ellos la marcha de la historia, por mucho que otros factores (considerados como superestructurales: la ley, la religión, las burocracias, los partidos políticos, los cuerpos militares, sacerdotales o profesionales) incidan sobre ellas para redefinirlas de acuerdo con sus intereses particulares. En el resto de este tratado tendremos ocasión de sopesar (explícita o implíci-

tamente) la relativa valía de esta concepción y el peso real de los diversos componentes de la economía en la dinámica de la evolución histórica.

3. La división social del trabajo

Naturaleza y evolución del fenómeno

En toda sociedad mínimamente compleja el esfuerzo o trabajo que debe realizar la colectividad para sobrevivir y medrar debe dividirse entre sus grupos constitutivos y, dentro de ellos, entre sus individuos, según ciertos módulos de especialización. La división social del trabajo es una de las bases de estructuración más importantes de cualquier colectividad humana que no sea altamente primitiva. Esta división es, en gran parte, cultural, pues no depende sólo de nuestro equipo biológico sino de nuestra capacidad de pensar métodos de producción y tipos de consumo, así como de la existencia de normas, actitudes y valores que redefinen nuestra condición biológica. En todo caso tal condición no deja nunca de tener importancia en la división de las tareas. Prueba de ello es la existencia de fuertes criterios de división del trabajo relacionados con la edad, el sexo y la inteligencia.

Según Émile Durkheim la división del trabajo en la sociedad está relacionada con la evolución misma de la humanidad. Históricamente la vida social parte de una forma de organización que es típica de las que él llamó *sociedades segmentarias*, muy primitivas. Como vimos en el capítulo anterior al distinguir entre comunidades y asociaciones, en las primeras, según Durkheim, la cohesión social se mantiene según una cooperación que podríamos llamar *solidaridad mecánica*: cada individuo realiza aproximadamente las mismas operaciones y tareas, con un grado mínimo de diferenciación, basado sólo en la fortaleza física, en la edad y en el género o sexo. Prácticamente no existe división social del trabajo. Ésta es inherente a las sociedades complejas, las cuales mantienen su cohesión mediante otro tipo de cooperación, llamado por Durkheim solidaridad orgánica, en la que predomina la especialización de las tareas y su mutua complementariedad.

Las causas históricas de la aparición y el desarrollo de la solidaridad orgánica tienen diferentes grados de importancia. Son sus causas primarias: *a*) la desaparición del tipo social segmentario a causa del aumento de la densidad material, o sea, del enriquecimiento de su ámbito de vida —incluido el acervo de bienes de uso y consumo— lo cual acarrea también un enriquecimiento de la densidad moral, y *b*) el aumento del volumen de las sociedades acompañado del aumento de la densidad de la población. Las secundarias son: *a*) la indeterminación progresiva de la conciencia colectiva, o sea, su menor dependencia del medio físico y el enriquecimiento y variedad de sus contenidos, y *b*) la crisis del principio hereditario, es decir, la sustitución de la tradición por actitudes más favorables al cambio y a la innovación. En líneas generales nuestra sociedad vive dentro de la solidaridad orgánica —por seguir usando la terminología durkheimiana, un tanto equívoca— pues en ella cada individuo se dedica a un número limitado de operaciones productivas, diferentes de las de los otros miembros y que, muy a menudo, las complementan. Lo característico de nuestro mundo es la especialización. Tanto este tipo de «solidaridad» o cohesión como la división del trabajo son históricamente progresivas y preponderan sobre la solidaridad homogénea o mecánica de las sociedades arcaicas o tribales.

Una consecuencia importante de la solidaridad orgánica es que, a través de la especialización que parece separarnos a unos de otros, cada uno de nosotros realiza los rasgos esenciales del tipo colectivo de sociedad a que pertenecemos. Todos somos espejo moral y físico de los sistemas sociales en los que estamos insertos y se desarrollan nuestra vida. El albañil entraña al arquitecto, el estudiante al maestro, el cómitre al galeote, el soldado al capitán, el campeón olímpico al atleta derrotado.

Georges Friedmann indicó que la división del trabajo en la sociedad moderna comporta la ejecución de muchas tareas que no encajan en el esquema de la solidaridad orgánica establecido por Durkheim; al mismo tiempo, subrayó que la solidaridad mecánica, de primitiva raíz, no ha desaparecido del todo: es fácil detectar su presencia en formas bien típicas de la producción moderna de bienes, como es el trabajo en cadena. El caso es que el legado teórico durkheimiano ha fomentado una no-

ción de la división social del trabajo que la considera como parte de un proceso histórico que, arrancando del momento en que cada hombre debía satisfacer todas las tareas relacionadas con su existencia, tiene su fin en la presente escisión de las tareas en actos minúsculos, a veces monótonos y repetitivos, típicos de la superespecialización. Ello no obstante, con la aparición de la automatización industrial nos encontramos con una nueva perspectiva. La cibernética aplicada a la fabricación, a la agricultura y a la burocracia elimina las tareas repetitivas características de la industria moderna hasta ahora. Al aumentar considerablemente, al mismo tiempo, la productividad, la automatización de gran parte del proceso productivo puede tener repercusiones tales como la extensión del tiempo de ocio a grandes capas de la población trabajadora aunque también el aumento del paro crónico. Con todo ello la sociología del trabajo no sólo dirige su atención al estudio de la labor humana sino también a los efectos que la productividad moderna produce sobre la vida de la población, como puedan ser la desocupación, la jubilación anticipada o la aparición de industrias del ocio.

Se entiende también por división social del trabajo la distribución estructural de las tareas entre los miembros de una colectividad. Esta noción tiene dos acepciones: *a*) la división *social* del trabajo propiamente dicha, la cual se refiere a la distribución desigual de las tareas según las clases, etnias u otros criterios de origen social, y *b*) la división *técnica* del trabajo, que se refiere a la distribución de las tareas dentro de cada institución dada: industria, burocracia, comercio, política, cultura. Hay sociedades en las que la relación entre una y otra forma de división son rígidas (por ejemplo, se excluye a los miembros de una raza, religión o sexo determinado de ciertas profesiones o tareas) mientras que otras son más abiertas, como ocurre con las democráticas modernas, las cuales, sin embargo, no están libres de discriminaciones laborales u ocupacionales basadas en el estigma o el prejuicio.

El rol y el *status* de los individuos son en gran medida expresión del lugar que ocupan en la estructura de la división de las tareas dentro de una sociedad dada, y ello es cierto sobre todo si entendemos tal división en el sentido durkheimiano de

diferenciación económica, política, moral y cultural de objetivos a cubrir dentro de una colectividad concreta, siempre que no olvidemos que tales objetivos no vienen determinados sólo por fuerzas anónimas, sino por intereses, ideologías y grupos sociales. Por eso la sociología de las ocupaciones y la de las profesiones no debe en ningún caso estudiarlas como especializaciones aisladas, al margen de tales grupos, intereses e ideologías. La división del trabajo es, en gran medida, consecuencia ella misma del sistema de desigualdad social. No es solamente fruto del mercado o de otra entidad igualmente impersonal.

La alienación y la división del trabajo

Conviene que las pesquisas sociológicas en torno a la división de las tareas en la sociedad tenga en cuenta el fenómeno de la explotación laboral de unos hombres por otros, a menudo crucial para comprender la estructura social tanto a nivel micro como a nivel macrosociológico.

Los problemas de la explotación del hombre por el hombre deben entenderse como parte del sistema general de producción y consumo; es erróneo confinarlos a una empresa concreta. Por otra parte, sería también equívoco tratarlos estrictamente en términos económicos. La explotación a través de la coacción política, militar, o a través del control de la educación, es tan significativa como la económica. No obstante, los aspectos explotativos de la división económica del trabajo permiten iluminar la cuestión con notable claridad. Analizando los procesos capitalistas de producción, Marx (basándose en una idea de Hegel) notó cómo el obrero se convertía en una mercancía, cuyo precio es el salario: el obrero en la empresa capitalista no es dueño de lo que produce, ni dueño de su trabajo, es decir, está enajenado o alienado de entrambos. Consecuencia de ello es que el asalariado esté también alienado del capitalista, de sus compañeros y, finalmente, de sí mismo. Además, la naturaleza del trabajo industrial es a menudo inhumana, pues excluye la creatividad, la iniciativa y la independencia y —como acabamos de apuntar al hablar de la superespecialización— tiene lugar bajo la monotonía, la simplificación y la repetición.

Esta situación del trabajador en el seno de la empresa capitalista no puede ser confinada ni a nuestro tiempo ni al capita-

lismo. Siempre que el hombre sienta que su actividad le viene impuesta injustamente por otros hombres e instituciones lo realizará a desgana y sin entusiasmo: su labor estará alienada. Por lo tanto, toda forma de coacción económica —desde la esclavitud a los campos de trabajos forzados, desde el salario insuficiente hasta la mentira publicitaria— entraña un grado de alienación, la cual no es otra cosa que la consecuencia inmediata de la explotación. Sin que ello la justifique, hay que subrayar sin embargo que la coacción ha estado siempre presente en mayor o menor grado en todas las sociedades conocidas.

Las sostenidas reivindicaciones de los obreros durante largos decenios y, hasta cierto punto, las recomendaciones de la sociología industrial, han conseguido reformas importantes en las empresas, muchas de las cuales han reducido o eliminado algunas formas rudas de alienación. Así, la negociación entre dirigentes empresariales y obreros y el respeto de la libertad sindical han sido factores positivos en este sentido. El movimiento cooperativista, por un lado y el de la democracia industrial, por otro, han conseguido, por su parte, reducir también el grado de enajenación económica de los trabajadores. Ha sido también importante llegar a comprender que: *a*) la fábrica o empresa es un sistema social, con una estructura formal o asociacional y otra informal, espontánea, compuesta por una red de afectos y hostilidades, o sea, de grupos primarios: la primera no debe contradecir a la segunda, si es que han de evitarse los conflictos, el descontento y la baja de la productividad; *b*) la gerencia ha de consultar a los trabajadores sobre todos los cambios que les afecten; el autoritarismo debe ser eliminado, o reducido al mínimo, y *c*) la empresa, como sistema social, necesita un estado de equilibrio, de modo que los problemas parciales deben ser resueltos sin perder de vista el todo para no aumentar el conflicto. No obstante, estas sensatas recomendaciones sobre la buena marcha y armonía interna de las empresas no parecen suficientes para la máxima reducción posible de la alienación. En el marco del capitalismo topan con sus propias contradicciones internas, es decir con la incompatibilidad innata entre ciertos intereses de los trabajadores asalariados y la de los propietarios de la empresa, sean públicos o privados. En el socialismo tecnoburocrático o estatista, como el que predominó en

la Rusia soviética y los países dominados por ella hasta 1989, la manipulación del obrero fue aún más grave. Por ello parece recomendable que la sociología industrial y del trabajo oriente sus esfuerzos hacia la exploración de nuevas formas de superación de estos escollos, como pueden serlo el cooperativismo, el control obrero de la empresa o, por lo menos, la participación de empleados y obreros en la gestión empresarial. Aunque ninguna de estas tres soluciones haya sido una panacea total, existen casos notables de democracia industrial cuyo funcionamiento requiere mucha atención.

A pesar de la existencia de ciertos intentos señalados de democracia industrial real (generalmente en forma de cooperativas de producción y consumo), ciertos estudiosos consideran que, en general, la organización del trabajo en un mundo esencialmente desigual está condenada a reflejar sus divisiones clasistas y que dentro de su dinámica actual no pueden ser superadas. Así Harry Braverman, concentrando su atención sobre los efectos del capital monopolista sobre el proceso laboral puso de relieve cómo el primero, bajo condiciones de tecnología avanzada, agravaba, en vez de solucionarla, la tendencia hacia la simplificación de las tareas y la manipulación de los trabajadores. Aunque los salarios sean altos bajo el capitalismo avanzado, la simplificación de las tareas implica pérdida de la destreza o *deskilling* de obreros y empleados y el uso sistemático de la llamada «gerencia científica» (o taylorismo empresarial, expresión que debe su nombre a Frederick Taylor, ideólogo de la productividad mediante la gerencia eficaz del personal a principios del siglo XX). Ello conduce, según Braverman, a una agudización de las condiciones de explotación y alienación. Las cosas, sin embargo, no parecen ser tan sencillas y por ello el estudio seminal de este autor sobre la degradación del trabajo generó un considerable debate. Una de las críticas fundamentales es que Braverman y sus seguidores simplifican las complejidades reales del proceso de producción. Otra es que, parece claro que el fenómeno de la subordinación de los trabajadores en el sistema de desigualdad no puede ser explicado solamente al nivel del proceso productivo: es menester, para hacerlo, no perder de vista la estructura general de la sociedad en el que surge. Por su parte, según los críticos, los capitalistas ca-

recen con frecuencia de los conocimientos necesarios para conseguir una victoria completa de su estrategia sobre los obreros y éstos saben organizarse a menudo para protegerse eficazmente de los efectos perversos de la racionalización técnica de la producción, amén del hecho de que constantemente surgen nuevas destrezas y especialidades en el flujo de innovación que mitigan el proceso del *deskilling*.

La solución de estos problemas cae más dentro del terreno de la actividad ciudadana, política y sindical que en el de la ciencia social. La sociología sólo puede intentar definir situaciones de alienación e indicar aquéllas en que ésta disminuye o no se produce, es decir, situaciones en las que existe cooperación comunitaria y libre entre los hombres. Desafortunadamente, sin embargo, las situaciones de desigualdad son aún las predominantes, de modo que toda una rama del conocimiento sociológico está dedicada a analizarlas; se trata del estudio de la estratificación social, es decir, de la desigualdad social basada en el privilegio y en la distribución irregular del poder político, económico y cultural.

4. Desigualdad social

Naturaleza y sistemas principales

Los hombres no son iguales. Por lo pronto, existe un conjunto de desigualdades naturales: unos son fuertes y otros débiles, unos inteligentes y otros necios, unos lentos y otros ágiles. En el reino animal las diferencias de esta índole generan en muchas especies, una jerarquía social. En el humano son un elemento más —aunque muy importante— en el orden de desigualdades que con frecuencia recibe el nombre de estratificación social. La estratificación puede definirse como el proceso en virtud del cual una sociedad determinada queda dividida en diversos agregados —llamados con frecuencia *estratos*— cuyos miembros comparten un grado parecido de prestigio, propiedad y poder, que es distinto de los demás. También se llama estratificación el resultado de tal proceso. El nombre de estrato es genérico, de modo que al referirnos a una sociedad concreta lo sustituiremos por el del tipo predominante de estrato. Así, al

hablar de la India nos referiremos a las castas, y al describir la sociedad medieval europea nos referimos a los estamentos. El nombre coloquial de capa que suele aplicarse más a menudo a ciertos sectores de la sociedad, como en la expresión «capas medias», equivale al de estrato.

Los sistemas de estratificación con que nos encontramos en la sociedad varían considerablemente. Hasta dentro de cada tipo existen diferencias muy considerables. Dentro, por ejemplo, de la estratificación de las sociedades arcaicas encontramos variaciones importantes: unas son muy fluidas y en ellas cada generación reorganiza su sistema de rangos y jerarquías, mientras que otras son muy rígidas y poseen aristocracias y noblezas más o menos permanentes. Lo mismo ocurre con la estratificación de los imperios despóticos de tipo oriental, y no digamos en las sociedades capitalistas. Pero, a pesar de tal variedad, pueden agruparse en grandes categorías. Así, aparte de los sistemas estratificacionales de las sociedades llamadas primitivas, distinguiremos los siguientes sistemas principales:

A) La *estratificación despótico-oriental*, característica de los antiguos grandes imperios de explotación hidráulica, es decir, de irrigación de tierras fértiles, aunque no enteramente confinada a ellos. En tales imperios, rangos, jerarquía y estratos se medían según su relación con el aparato político. Como señaló Karl Wittfogel, hay dos estratos fundamentales: los hombres del sistema político y el resto de la población. Dentro del primero hay una vasta diferenciación de grados, privilegios y rangos. En cuanto al segundo, compuesto por la inmensa mayoría de la población, es más homogéneo, y se encuentra subyugado al primero; todos sus miembros se hallan en un estado de semiesclavitud. Por otra parte, el estrato dominante tiene toda clase de ventajas económicas, pero tampoco posee garantías ni seguridad: la voluntad cambiante del déspota (o de sus visires o validos) los domina a su vez. Este modo de desigualdad ha sido característico de la China tradicional, del Imperio incaico y del Egipto faraónico, entre otras civilizaciones pretéritas. Su importancia histórica no puede minimizarse, pues fue el modo de desigualdad predominante en las primeras civilizaciones de la humanidad, desde la más antigua, la de Sumer (hacia el año 3100 a.C.) hasta la última,

la de la China, disuelta finalmente en 1911, a principios del siglo XX.

B) La *estratificación por castas* está compuesta por secciones cerradas de la población. La jerarquía de las castas es endógama y hereditaria y va estrechamente unida a la estructura ocupacional de la sociedad. En sus formas más puras el sistema de castas es sancionado por la religión. Ése es el caso de la India, donde las castas son aceptadas en nombre de las creencias del hinduismo. Aunque en principio las castas indias son cuatro, en realidad la unidad importante de la estratificación india es la subcasta, de las que hay bastantes más de dos mil en toda la península del Indostán. Los rituales de evitación de la polución religiososocial que matienen este sistema en funcionamiento son altamente complejos. La idea de polución está presente siempre que hay castas. En Sudáfrica ha existido un sistema de semicastas, basado también en una idea más o menos vaga de polución, con frecuente sanción religiosa. Así, algunos grupos blancos a menudo justifican sus afirmaciones de superioridad racial con citas bíblicas y pretensiones de que su actitud está conforme con la voluntad divina. La transición política, a fines del siglo XX, de la República Sudafricana hacia la abolición legal de este criterio discriminatorio, llamado *apartheid*, podría significar el inicio de su paulatina desaparición.

C) La *estratificación feudal* o *estamental* está basada en la sanción jurídica del sistema de segmentos sociales. Aunque la sanción religiosa existe también en algunos casos, ésta es menos prominente que en las castas. La cerrazón de los estratos es muy elevada, pero existe siempre un cierto grado de intercomunicación; así, en la Europa medieval eran frecuentes los casos de ennoblecimiento del burgués rico, o del matrimonio de la hija de éste con el noble empobrecido. El sistema estamental es un sistema general de vasallaje en el que existe un grado más o menos nominal de libertad; así, a través de la ceremonia del homenaje se establece una relación contractual entre señor y vasallo. A su vez, todo señor es vasallo de otro. En ciertos países los estamentos eran tres: la nobleza, el clero y el tercer estado o estado llano; en otros, cuatro: nobleza, clero, burguesía y campesinado. Por otra parte, había estamentos divididos en subestamentos, como la *noblesse de robe* y la *noblesse d'épée* en

Francia. La sociedad estamental ha sido históricamente muy dinámica, como muestran las grandes transformaciones de la estructura feudal japonesa y europea durante los siglos en que existieron.

D) La *estratificación por clases* carece en principio de sanción religiosa o legal. Su base es fundamentalmente económica e, históricamente, está ligada al desarrollo del capitalismo, aunque el factor político de distribución del poder y autoridad es también muy importante en su constitución. Éste significó que el *status* de los individuos estribara en su capacidad económica, al tiempo que toda profesión quedaba hipotéticamente abierta a cualquier individuo que deseara emprenderla. En el sistema de clases no hay una correlación absoluta entre propiedad (o riqueza) y *status*, pues la distribución del poder y el influjo de las creencias —ideológicas o religiosas— son también parte del conjunto de desigualdades. Empero, en tal situación la división económica del trabajo y el reparto de la propiedad privada son los factores más señalados para determinar la clase de los individuos, por lo menos en las sociedades clasistas capitalistas, ya que pueden darse sociedades de clase que no lo sean y que, por lo tanto, obedezcan a otros criterios de desigualdad. Por ello el análisis marxista de las clases como estratos que ocupan diversos lugares en el sistema de producción y consumo puede darse por acertado siempre que se tenga en cuenta que la mera distribución de la propiedad privada y la estructura ocupacional no explican todos los aspectos del proceso estratificacional y político en las sociedades de clases. Las clases se consolidan y reproducen a través del tiempo también según procesos culturales y políticos al margen de la economía.

Problemática de la desigualdad social

Antes de pasar a la observación más pormenorizada del último de estos grandes órdenes de desigualdad social, el clasista, conviene que nos detengamos a constatar algunos aspectos que han sido sólo indicados en escorzo y que, en realidad, entrañan siempre algunos problemas de interpretación. Son los siguientes:

1. La multidimensionalidad de la desigualdad social. La desigualdad social (no simplemente la natural, sino la sancionada por fuerzas sociales, es decir, ideologías, gobiernos, modos de re-

partir el trabajo) puede ser convenientemente presentada, como lo acabamos de hacer, en forma unidimensional, a lo largo, por ejemplo, de estratos, pero en realidad posee varias dimensiones. Por lo pronto, los hombres se agrupan en instituciones unidas por una jerarquía de *status*, un código de honor y lealtad y un modo de vida específico: iglesias, ejércitos, colegios profesionales, universidades, sindicatos obreros. Éstos, a su vez, a menudo cortan verticalmente la gradación en rangos que imponen clases, estamentos o castas. Tan sólo esto impone ya una bidimensionalidad a la desigualdad social: ésta tiene una dimensión de colectividad a un mismo nivel (por ejemplo, una clase social) y otra de grupo de pertenencia a una institución con su jerarquía interna, su espíritu de cuerpo y su lealtad de unos miembros para con otros. Es éste un hecho comprobable, y los conflictos de lealtad entre clase e institución que surgen tan a menudo, y que suelen resolverse con frecuencia en detrimento de una u otra entidad, no hacen sino ilustrar lo que se afirma. La tragedia del soldado de origen humilde que debe obedecer a sus jefes militares para reprimir una revuelta campesina es un ejemplo de tal situación contradictoria. Por lo tanto, está claro que la desigualdad social es, por lo menos, bidimensional, según unas líneas de fuerza horizontales, de solidaridad, clan, estamento o clase, por un lado, y otras líneas, verticales, de obediencia e identificación con los «grupos de *status*» o cuerpos profesionales, iglesias, cuerpos de policía, hermandades, etcétera. Naturalmente, es frecuente el caso en que todo un «grupo de *status*» pertenezca a una clase social, como ocurre con un sindicato obrero o con una asociación profesional de clase media alta, lo cual puede reducir fricciones internas y eliminar conflictos potenciales.

Además de estas dos dimensiones de la desigualdad, la horizontal y la vertical, hay que tener en cuenta una tercera, cuya presencia complica aún más la desigualdad social: el poder. Éste surge en el seno de todos los grupos y establece sus propias jerarquías de autoridad, mando y obediencia, haciendo de la desigualdad un fenómeno en realidad tridimensional. Debe quedar claro, empero, que estos tres componentes —la clase, el *status*, el poder— son ante todo nada más que dimensiones, analíticamente distinguibles, que se generan y refuerzan mutuamente. Así las riquezas (la clase) en algunos países pueden

llevar al poder (un puesto político dentro de una administración), del mismo modo que este último puede permitir a quien lo detenta obtener ciertas riquezas, amén de los honores (*status*) que el cargo conlleve. A su vez una posición elevada (un buen capital social) permite a los individuos potenciar las posibilidades de promoción y enriquecimiento de los miembros de sus familias y ayudarles a ocupar posiciones privilegiadas. Hay, pues, un alto grado de interdependencia y hasta de congruencia entre los tres componentes de la desigualdad, la clase, el privilegio y el poder, sin que nunca sean lo mismo.

2. Poder y modo de producción. Los grandes géneros de estratificación social que se han mencionado —el primitivo, el despótico oriental, el feudal, el de castas y el de clases— no son sólo fruto de una mera división del trabajo que, con el tiempo, se ha ido perpetuando, sino también consecuencia, por lo menos, de otros dos factores: el poder y el modo de producción. Ambos se combinan y no pueden separarse fácilmente. Tengamos solamente en cuenta que ciertas maneras de explotar la naturaleza favorecen tipos correspondientes de organización social, como es el caso de la explotación agrícola masivamente organizada por el estado antiguo, con un nivel relativamente poco avanzado (si se compara con el nuestro) de tecnología: así, el control de grandes masas de trabajadores forzados, la *corvée*, en las obras hidráulicas, la construcción de calzadas, silos, templos, pirámides y demás obras públicas del mundo antiguo favorecían el despotismo en los grandes imperios del Oriente. Pero las relaciones entre modo de producción y régimen político no son fáciles de establecer: así, bajo ciertas circunstancias, el capitalismo parece favorecer un sistema parlamentario de partidos políticos, con alta movilidad social y un grado de igualdad ante la ley muy notable; en otros, en cambio, se acomoda perfectamente con gobiernos dictatoriales, como ha ocurrido en España, Brasil, Portugal, Grecia, Chile y Corea del Sur en el siglo XX. La relación entre desarrollo económico capitalista y democracia no es pues ni sencilla ni unívoca.

3. La reproducción social. No sólo el modo de producción predominante y las clases dirigentes y sus organismos represivos y de control son los que mantienen un orden social dado (es decir, un sistema de desigualdad) a través del tiempo,

sino la acentuada tendencia de todos los estratos a reproducirse, a través del proceso de socialización, de generación en generación. Los vástagos del labriego serán labriegos, haciendo abstracción del poder y la economía por un momento, porque sus padres les inculcarán el lenguaje, las creencias, los prejuicios y los conocimientos del mundo rural del que son parte. Ello descalifica a sus hijos para entrar en oficios que requieren capacidades y actitudes diversas de las del campesinado. Los profesionales de clase media llevarán a sus hijos a escuelas de buena calidad, les enseñarán el espíritu individualista, les educarán en la competitividad, les obligarán a acceder a la educación universitaria y a ambicionar una posición acomodada. Y así sucesivamente. Por lo tanto, la reproducción de las clases —que es un aspecto de todo el fenómeno global de la reproducción de las estructuras sociales a través del tiempo— será un factor más que entrará en juego en la dinámica del cambio y de la estabilidad sociales.

4. La heterogeneidad socioestructural. Finalmente, es menester subrayar que ningún sistema de desigualdad de los presentados aparece en estado puro en las sociedades concretas. Cuando observamos una sociedad que podemos clasificar de «clasista» podremos decir, por ejemplo, que presenta las características de una sociedad capitalista burguesa, pero con ello habremos dicho muy poco. El tamaño de sus clases medias, la proporción de obreros especializados sobre la de los que no lo son, la parte de la población que es campesina y tantos otros criterios nos darán una respuesta más adecuada. Además, dentro de una sociedad determinada pueden haber varias estructuras: España, por ejemplo, entró en las postrimerías del siglo XX con una heterogeneidad estructural considerable: compárese la sociedad gallega (con su minifundismo) con la andaluza (en la que el latifundio es fundamental); la catalana (muy industrializada y con una burguesía media muy amplia) con la canaria (dependiente de las exportaciones agrícolas, del turismo y de un sistema de «ventajas» arancelarias específicas). Si a ello se añaden las peculiaridades y lealtades étnicas de cada nacionalidad o región comprenderemos hasta qué punto la desigualdad social es compleja en países como España. La heterogeneidad interna puede conllevar también la coexistencia de verdaderos

modos alternativos de estratificación, como ocurría en los Estados Unidos, cuya sociedad sudista era una sociedad de semicastas, racista, aunque la sociedad global perteneciera al capitalismo avanzado e industrial. En ese mismo país la inmigración de nuevos grupos étnicos —mexicanos, puertorriqueños, orientales— ha venido a incrementar el carácter de mosaico de su sociedad. Mientras que algunas etnias (básicamente las de origen europeo) se han ido amalgamando entre sí y poco a poco en una sola comunidad de ciudadanos, otros han ido manteniendo o acrecentando su aislamiento del resto. A ese aislamiento ha correspondido un acceso distinto al poder, la riqueza y hasta a la misma ciudadanía americana.

Las sociedades complejas, pues, presentan un conjunto de modos diversos de desigualdad, de estructuras que se entrecruzan y entrelazan y que, al no ser siempre compatibles entre sí, se desplazan mutuamente, ora predominando las unas sobre las otras, ora aislándose, ora creando situaciones de dependencia entre regiones más o menos permanentes, ora entrando en conflicto entre sí, es decir, estructurándose y desestructurándose incesantemente según procesos políticos, demográficos, económicos, migratorios y culturales. Aunque en ellas se detectan procesos de convergencia social que parecen llevar a su homogeneización hay otros que reafirman la diversidad interna y hasta la aparición de lo que, metafóricamente, podría llamarse un neotribalismo.

5. Las clases sociales

Una clase social es un agregado de individuos con poder, ingresos, propiedad y ocupación semejantes o de algún modo equivalentes dentro del sistema de desigualdad general de una sociedad. La clase social de las gentes viene determinada, sobre todo, por su posición dentro de la división general del trabajo, así como por sus recursos y poder en el seno de la sociedad. Como acabamos de indicar, estrictamente hablando, las clases sociales son los estratos característicos de las sociedades modernas, e históricamente nacieron con el capitalismo, el cual acabó con el sistema anterior de desigualdad, que dividía a la

sociedad en estratos feudales o estamentos. Tribus, castas y otros estratos característicos de sociedades no europeas han sufrido fuerte erosión y transformación en clases, en muchos casos, bajo el influjo de la expansión mundial del capitalismo. Por esta razón se comprende que desde Marx, quien las definió en términos económicos, las clases sociales se hayan entendido como colectividades creadas fundamentalmente por aquel modo de producción. Mas, como veremos, éste no las agota: así, en muchos lugares la naturaleza del régimen político es un factor muy poderoso en determinar la forma, número y tamaño de las clases sociales.

Definir lo que es una clase social a través de un solo factor deja un tanto que desear, siendo las clases, como son, fenómenos de gran complejidad, tanta, que Marcel Mauss dijo de ellas que eran un «fenómeno social total», o sea un fénomeno social con todas las dimensiones posibles de lo social: religiosas, económicas, ideológicas, psicológicas, políticas y culturales. Por eso podremos cualificarlas también a base de enumerar sus rasgos. En efecto, las clases son colectividades: *a*) legalmente abiertas, pero en la realidad extrajurídica, semicerradas; *b*) antagónicas entre sí; *c*) solidarias para sus miembros; *d*) semiorganizadas, faltas de organización formal; *e*) semiconscientes de su propia unidad y existencia, salvo en momentos de crisis, o para ciertos grupos reducidos; *f*) características hacia fines del siglo XX de la sociedad occidental moderna, y *g*) unidas por lazos económicos y ocupacionales por su posición dentro del sistema de producción, consumo, poder político y acceso a la educación. Matizaré ahora algunos aspectos de estos rasgos.

Decimos que las clases son estratos semicerrados. Significa ello que el acceso de los individuos a las clases superiores no es fácil. Así, la *endogamia* —en este caso el matrimonio intraclasista— es uno de los fenómenos que indican la relativa cerrazón de toda clase, así como las íntimas relaciones que existen entre éstas y la familia. Hasta en las sociedades más industrializadas el varón se suele casar con una mujer que proviene de una familia con el mismo *status* que el suyo, o bien sólo ligeramente inferior. La curiosidad de que son objeto los matrimonios cuyos cónyuges están separados por clases muy diversas confirma la

excepcionalidad de tal situación. También lo confirma la intensa oposición familiar que ocurre contra el hijo o hija que desea contraer matrimonio fuera de su clase, sobre todo si el posible cónyuge es de clase inferior. Y es que la endogamia es una forma clara de *interacción igualitaria*, una práctica social típica de las clases. La mera interacción social no significa mucho en este caso, pues amos y criados también interaccionan, y a veces con suma cordialidad, sobre todo cuando, en frase preñada de valor sociológico, «cada uno está en su sitio», es decir, desempeña bien su rol. La interacción igualitaria significa un reconocimiento activo de pertenencia al propio estrato; se revela en actos tales como la comensalidad, la convivialidad, la visita mutua. Puede verse también en las instituciones clasistas exclusivistas de la clase alta como son ciertos clubes deportivos, culturales o recreativos. La clase alta se autodefine como tal —«alta sociedad»— y hasta como *la* sociedad (por ejemplo en la expresión periodística «vida de sociedad»). La clase alta es la más hábil en crear círculos cerrados de interacción y mantenimiento de la desigualdad y el privilegio que tan favorablemente le beneficia.

Como consecuencia de su prolongado aislamiento mutuo, las clases desarrollan un «estilo de vida» diferente, es decir, sus propias subculturas y hasta su propio folklore. Las clases altas tienden al refinamiento, aunque no siempre a la originalidad. Ésta —así como el mayor número de intelectuales— parece concentrarse más bien en la pequeña burguesía y en la clase media. La opresión de las clases bajas, combinada con su aislamiento, puede crear otra cultura aparte; la subcultura negra norteamericana, por ejemplo, ha creado el jazz, una de las aportaciones estéticas más sobresalientes de los tiempos modernos. Los efectos psicoculturales de las sociedades clasistas son asimismo de enorme variedad y, a menudo, muy sutiles: pensemos tan sólo en el esnobismo, típico de estas sociedades, cuando hay posibilidades de movilidad ascendente por mimetismo de las clases altas para ciertos estratos recién enriquecidos, que desean aristocratizarse y entrar así en la sociedad «distinguida».

La conciencia de clase

Las clases sociales pueden medirse según unos índices objetivos que nos indican su nivel de ingresos, su volumen de gastos, su consumo de bienes culturales, su conducta electoral y hasta sus actitudes morales. No obstante, frente a su condición objetiva —su situación física y económica dentro de la estructura social— existe una conciencia colectiva, la percepción que los miembros tienen de su propia clase y de las demás. Esta conciencia colectiva de sí misma es más o menos intensa según los casos. Cuando es lo bastante fuerte puede llamarse conciencia de clase, en el sentido que Karl Marx atribuyó a esta expresión.

Según él, la conciencia de clase es la transformación de los intereses objetivos de las clases en intereses subjetivos. En tal caso los fines de la acción de una clase social quedan formulados explícitamente por parte de sus miembros. En realidad, dice Marx, no existe una clase completa si no tiene una clara conciencia de su situación y una voluntad colectiva de conseguir sus objetivos. En virtud de la conciencia de clase, las clases dejan de ser «clases en sí» para llegar a ser «clases para sí». La conciencia de clase así entendida es un elemento fundamental de la lucha de clases, afirma este autor. Toda clase dirigente posee, por definición, una fuerte conciencia de clase: sabe cuáles son los intereses a los que sirve. Las otras clases pueden poseerla o no. Un sindicato representativo, verbigracia, es una herramienta de la clase obrera, o de la media, o del agrupamiento social que represente o controle. Este sindicato podrá tener una política revolucionaria (como en los Frentes Populares de los años treinta, en Europa) o conservadora (como en el caso de los sindicatos norteamericanos), pero en todo caso representa los intereses de ciertos estratos a los que representa, a los que se superponen a menudo los de los sindicalistas mismos.

La conciencia de clase tiene también su aspecto individual. Este tipo de conciencia actúa sobre las motivaciones de los individuos aislados. Ése es el caso de quien quiere subir en la escala social sin ponerla en entredicho, aceptando sus normas; para ello debe comenzar por tener conciencia de que su clase es baja y no querer identificarse con ella, sino con otra superior, que actúa como grupo positivo de referencia. Con harta fre-

cuencia, las personas intentan la promoción personal olvidando la solidaridad de clase siempre que la estructura social ofrezca oportunidades lo suficientemente abundantes de ascensión individualista. Por ello, el nivel de conflicto de clase que hallamos en una sociedad depende mucho del grado en que tales oportunidades estén o no bloqueadas. La fluidez y la capilaridad entre los estratos reduce la tensión de la desigualdad. Cuanto mayor es la movilidad social ascendente menor es la intensidad del conflicto clasista.

En relación con todo esto, hay que tener en cuenta que la conciencia de clase es, en gran parte, consecuencia de la *privación relativa*, que es la desventaja en que se encuentran las gentes con respecto de otras gentes, según su criterio subjetivo. Éste es un fenómeno notable en la dinámica de los grupos de referencia y de la conducta interclasista. Por ejemplo, la opresión en que se pueda hallar el proletariado en un país dado es percibida como tal, sobre todo si existen grupos o clases de igual condición obrera con los que éste pueda compararse a sí mismo y que se hallen en situación más ventajosa. Lo mismo ocurre con la dinámica de las diferencias salariales: los asalariados no usan una norma ideal para su noción de justicia social, sino que comparan situaciones reales, valorándolas según sus ideologías y los costos objetivos de toda acción social reivindicativa. Lo esencial de la privación relativa no es el nivel de poder, ingresos y preeminencia social en que se hallen los demás grupos en general, sino precisamente el de aquellos que uno ve como más próximos o como iguales en más de un sentido. Son los desfases y desequilibrios dentro de una misma clase o categoría de personas —es decir, los *agravios comparativos*— los que cuentan mayormente las tensiones generadas por la privación relativa.

Dinámica de las clases: movilidad, élites y conflicto

Dícese que hay movilidad social *horizontal* cuando un individuo cambia de lugar en la estructura social sin cambiar de clase; ése es el caso del obrero que cambia de fábrica, o hasta de ocupación, sin ganar ni perder prestigio. Se llama *vertical* cuando el cambio de posición entraña cambio en el *status*; este cambio puede ocurrir dentro de una misma clase o bien entrañar

un paso a otra clase. Según ello, la movilidad puede ser *ascendente* o *descendente*. El volumen de la movilidad varía según las sociedades, y también dentro de cada sector de ellas. Por lo general las sociedades de estructura clasista premoderna tienen un volumen de movilidad mucho más bajo que el de una sociedad industrializada, en la que el mercado de trabajo y la competición relativamente abierta por las ocupaciones impone traslados geográficos constantes así como promociones regulares. Mas ello no significa que las sociedades tradicionales estén al abrigo de la movilidad: sociedades europeas de apariencia poco móvil, como puedan haber sido Sicilia o Andalucía, al ser fuentes de intensa emigración, producían movilidad social de todo tipo, aunque a veces ésta se cumpliera en los países de asentamiento de los emigrantes.

Las causas de la movilidad son de índole muy diversa, pues no dependen solamente de la estructura económica de una sociedad dada, sino también de sus valores. En ciertas culturas, como las de origen calvinista o la judía, los niños son socializados según principios individualistas de autosuperación constante y de valoración del trabajo como una ética buena en sí misma, que permite subir y «abrirse camino en la vida». Otras, como la de las comunidades indias del Perú, socializan según unos principios más fatalistas, que fomentan la resignación y la aceptación de «los hechos de la vida»: sobre estas actitudes populares se ha podido atrincherar tradicionalmente la burguesía limeña de origen hispano, la mafia siciliana, la aristocracia andaluza y tantos otros estamentos dominantes que gozan o gozaron de sólidas posiciones de privilegio.

Hay también otros factores que dificultan la movilidad ascendente de personas bien dotadas hacia lugares de mayor responsabilidad e influencia, que son mucho menos difusos y mucho más institucionalizados que los sistemas de valores. Por ejemplo, en muchos países, las clases dominantes perpetúan su dominio con el control de la educación, el mantenimiento de los derechos hereditarios, además del consabido alto grado de endogamia y el control político del *statu quo*. Aunque este fenómeno es universal, su intensidad es variable. Así, la burguesía inglesa no ha podido frenar del todo el sistema progresivo de impuestos y contribuciones sobre las ganancias que han de-

bilitado en parte su poder económico, pero ha mantenido muchos de sus privilegios por otros medios, que van desde una intensa participación política en el partido conservador al cultivo permanente de la educación de sus vástagos en escuelas de élite. Su preeminencia, empero, es muy diversa de la de los grupos dirigentes y las clases altas de Portugal o Grecia hasta 1974, quienes poseían un control mucho más directo del aparato político, el cual utilizaban para mantenerse como colectivos excepcionalmente privilegiados, comprometidos con regímenes dictatoriales.

Esto nos conduce al fenómeno de las élites. Las *elites sociales*, que no pueden confundirse totalmente con los grupos dominantes, son aquellos «conjuntos de personas que poseen los índices más altos en su especialidad», como señaló Vilfredo Pareto. Por ende, en toda sociedad habrán elites en el poder y elites fuera de él. Y cada estrato y grupo y subgrupo suficientemente grande poseerá su propia elite dirigente. El grupo de dirigentes de un sindicato será su elite, aun en el caso de que éste esté declarado fuera de la ley. En general, una vez la elite consigue una posición preeminente para sí, procura mantenerla, y ello en muchos terrenos de la actividad humana: intelectuales, económicos, políticos, académicos. A pesar de su actividad conservadora, todas las sociedades experimentan una dinámica en el ámbito de sus elites, la llamada *circulación de las elites*, que significa una renovación constante, si bien que a veces azarosa, de los grupos dominantes en cada campo de actividad.

El reconocimiento del hecho, empíricamente comprobable, de la circulación de las elites no excluye la constatación del otro hecho, también comprobable, el *conflicto* y aun de la *lucha de clases*. En primer lugar, salvo en situaciones revolucionarias o cuasi revolucionarias, las elites que sustituyen a las anteriores se reclutan en sus mismos estratos o en otros que les son vecinos y poco antagónicos. En segundo lugar, la lucha de clases, la forma más aguda del conflicto interclasista, suele surgir cuando la renovación de las elites se hace difícil a causa de la actitud reaccionaria y rígida de los grupos dominantes, o sea, cuando el grado de apertura, capilaridad o movilidad sociales es insuficiente para frenar y resolver las tensiones que desgarran una so-

ciedad dada. El conflicto de clases puede ir desde las manifestaciones de hostilidad mutua entre los miembros de las clases diversas hasta la lucha abierta en forma de guerra civil, pasando por la huelga, las acciones sindicales y las meras presiones políticas. Puede, además, presentar formas mixtas, mezclándose con tensiones étnicas, religiosas o ideológicas, y sublimándose en ellas.

Parte muy considerable del conflicto social es el conflicto de clases, el cual ocupa un lugar central en el proceso histórico de las sociedades. Este hecho es una prueba muy clara de que las desigualdades impuestas por la estratificación social nunca han sido aceptadas por los hombres como totalmente buenas, y el fatalismo que se encuentra a menudo en ciertas zonas sociales no puede ahogar a perpetuidad la rebelión de los sectores subordinados. No es ésta siempre de cariz revolucionario —por mucho que las revoluciones sean formas paradigmáticas de destrucción de un sistema de privilegios— sino que adopta formas varias. Una parte de la delincuencia, por ejemplo, puede ser explicada en muchos casos en términos de desigualdad, como conducta que intenta burlar las barreras clasistas que se interponen a las ambiciones —legítimas a veces— de muchos individuos, y hasta como forma «no organizada» de lucha de clases.

Es preciso recordar, finalmente, que las clases sociales son ante todo colectividades históricas, en constante evolución, tanto en cuanto a su número en una sociedad dada como a su posición relativa y tamaño de unas respecto a las otras. Decir, por ejemplo, que en un país determinado existe una burguesía, un proletariado, una clase media, un campesinado, es decir muy poco. Habrá que empezar por señalar el tamaño de cada cual, las fracciones o secciones en que se pueden desdoblar, las alianzas de clase que se establecen en el proceso de dominación o en el de emancipación, el peso de cada cual en el orden político y así sucesivamente. Además, las clases nacen, se desarrollan, se estancan, desaparecen. Así en ciertos países industriales avanzados ha desaparecido casi todo el viejo campesinado, sustituido hoy por una reducida y a veces próspera clase de granjeros y agricultores. En otros se ha desarrollado una clase tecnoburocrática ligada a la empresa pública y al aparato de es-

tado desvinculada de la propiedad privada de los medios de producción, y distinta por lo tanto de la clase burguesa tradicional. Y así sucesivamente. Cuando hayamos examinado otros aspectos importantes de la vida social —la política, la ideología, el conflicto— volveremos con algún detalle sobre estas cuestiones tan cruciales para la comprensión de la dinámica que genera la desigualdad social en nuestro tiempo.

6. Bibliografía orientativa

Sobre economía, modo de producción, trabajo y sociedad: J.T. Dunlop, *Sistema de relaciones industriales* (Península); Eduardo Fioravanti, *El concepto de modo de producción* (Península); Karl Wittfogel, *El despotismo oriental* (Revista de Occidente). Para la alienación: Joachim Israel, *Teoría de la alienación* (Península). Para la naturaleza y formas de la desigualdad social: Amelia Valcárcel (comp.), *El concepto de igualdad* (Editorial Pablo Iglesias), así como la compilación clásica de R. Bendix y S. M. Lipset, *Clase, status y poder* (Euramérica). Para las clases sociales: Julio Carqabaña y Andrés de Francisco, *Teorías contemporáneas de las clases sociales* (Editorial Pablo Iglesias); Ralf Dahrendorf, *Clase y conflicto de clases en la sociedad industrial* (Rialp); Paolo Sylos Labini, *Ensayo sobre las clases sociales* (Península), y Erik Olin Wright, *Clases* (Siglo XXI). Para su perduración a través del tiempo: Pierre Bourdieu, *La reproducción* (Laia). Sobre ocupaciones: J. Estruch y J.M. Güell, *Sociología de una profesión: los asistentes sociales* (Península); Jesús Marcos, *Los ingenieros entre el pasado y el futuro* (Laia); José Juan Toharia, *El juez español* (Tecnos); Ángel Zaragoza, *Los abogados y la sociedad industrial* (Península). Sobre elites: Eugenio de Imaz, *Los que mandan* (Eudeba). Sobre relaciones entre trabajo, capital y estado: Faustino Miguélez y Carlos Prieto (comps.), *Las relaciones laborales en España* (Siglo XXI).

Capítulo 6

LA POLITEYA

1. El poder

Llamaremos *politeya* al ámbito general de la autoridad y del poder. La politeya, en su conjunto, es la esfera política de una sociedad dada. Incluye aspectos importantes del poder, como pueda ser el estado, pero también otros que no están explicitados en la constitución o en la ley. El *poder*, por su parte, es la capacidad que poseen individuos o grupos de afectar, según su voluntad, la conducta de otros individuos, grupos o colectividades. Esta capacidad puede limitarse a una mera *influencia* o descansar sobre una *sanción* punitiva. El hecho clave es la capacidad real de control y manipulación —en grado variable de intensidad— que poseen unos seres humanos sobre otros. Así, sociológicamente, un sindicato ilegal cuyas actividades obliguen a un gobierno a hacer concesiones tiene un poder concreto, aunque el gobierno en cuestión monopolice oficialmente todos los resortes de ese poder. El poder dimana de fenómenos tan cambiantes y vagos como es las creencias de los ciudadanos o la opinión pública, al igual que dimana de entidades tan concretas como es una dictadura personal. Además de la variedad de sus fuentes, el poder es un fenómeno universal en la sociedad, pues lo encontramos en todos los niveles. Así, en una empresa industrial existe una estructura de poder: están los gerentes, los que mandan, los cuales siguen una política empresarial —de ventas, de reclutamiento de personal, de despidos de operarios, de compras de material— que afecta las vidas de los subordinados. Primordialmente, empero, la empresa es económica, y por lo tanto la estudiamos como parte de la economía —o dimensión económica de la sociedad— y no

de la politeya, o dimensión política. En todos los niveles en que se encuentra, el poder tiene la función de guiar estructuras sociales a base de un flujo más o menos coherente de decisiones, las cuales, a su vez, producen o intentan producir un orden deseado por quienes lo detentan. (No en vano muchas de estas decisiones son llamadas precisamente órdenes). Un flujo de decisiones suele llamarse política, en el sentido a la vez de estrategia y táctica seguidas por grupos o personas en su conducta de ejercicio del poder. No existe grupo que no haya de seguir una política, ni sistema social que de por sí esté tan bien integrado que no necesite darse o recibir estructuras de poder.

En sociología política el campo de interés se centra sobre aquellas instituciones que son primordialmente de *poder público*, es decir, las que a pesar de su estructura clasista, económica, racial, religiosa, están erigidas sobre todo para el control político de la colectividad y para la obtención de los fines perseguidos por quienes detentan el poder o lo influyen. En el contexto público que ahora nos interesa, el poder se ejerce, en primer lugar, a través de un gobierno. El gobierno es un concepto que se usa en tres sentidos diferentes: como acto de gobernar, o sea, de ejercer control sobre los demás; como orden político, en cuyo caso se asemeja mucho a lo que nosotros entendemos por politeya, y como grupo humano que gobierna. Este último sentido es, naturalmente, el más corriente en sociología. Un gobierno, para serlo, debe ejercer un control imperativo en un territorio definido y poseer un monopolio del mismo. Las declaraciones externas de poder no son muy relevantes, pues sociológicamente lo que importa es el hecho mismo. Por ejemplo, durante la Guerra Civil española (1936-1939) había dos gobiernos, y ambos se declaraban legítimos; sociológicamente los dos eran gobiernos y ejercían un control monopolístico sobre los territorios por ellos ocupados. Desde otro punto de vista se puede afirmar que uno era insurreccional y el otro legalmente constituido, lo cual puede ser cierto, pero lo que hay que reconocer aquí es la contundencia de los hechos, no su legitimidad moral. Y, sin embargo, la legitimidad es también un fenómeno importante para el estudio científico del poder público. Para nosotros *legitimidad* es simplemente el hecho de que exista consenso suficiente en la aceptación de una autoridad y de su poder para

que tal autoridad sea obedecida. Esto significa, por lo tanto, que un gobierno legítimo para unos puede ser también un gobierno ilegítimo o tiránico para otros. Carlos I de Inglaterra era rey legítimo de su país, pero según una parte de sus súbditos, fue justamente decapitado por los republicanos. La guerra civil inglesa (1642-1651) entrañó, como todas —y entre otras cosas— una crisis de legitimidad, una crisis del consenso al que la politeya o cuerpo político debe llegar de grado o por fuerza en todas las sociedades, si es que han de vivir en paz.

2. Las formas de la politeya

Los modos de la autoridad

Todas estas generalidades sobre el poder, la legitimidad y el gobierno dicen poca cosa todavía; como también dice poco el descubrir los rasgos comunes a todos los gobiernos: el hecho elemental de que están compuestos por una minoría reducida —por representativa que sea— y que todos poseen un jefe, llámese soberano, primer ministro, o presidente. Como en el caso de toda gran categoría es más revelador pasar a estudiar sus diversas formas concretas.

Las sociedades más primitivas carecían de un gobierno en el sentido estricto de la palabra. En ellas la jerarquía tribal y familiar se confunde con la política. Las sociedades complejas, en cambio, presentan una estructura política distinta y diferenciable frente al resto de los sistemas sociales. Partiendo de la base de la naturaleza de la autoridad en cada politeya, Max Weber estableció una sistematización interesante de los diversos tipos de gobierno y de la organización política correlativa. Según él, tres son los «tipos puros de la autoridad legítima»:

A) Los gobiernos de *autoridad carismática (charismatische Herrschaft)* se basan en la devoción a la santidad, heroísmo o carácter ejemplar, específicos y excepcionales de una persona individual, y al mismo tiempo en el patrón normativo u orden político por ella revelado u ordenado. Los gobiernos carismáticos son típicos, entre otros, de los movimientos sociales que crean un orden nuevo. Durante la formación del feudalismo en Europa, por ejemplo, las huestes guerreras solían estar condu-

cidas por un caudillo (*comites*) de naturaleza carismática, ligado a sus hombres por un pacto de lealtad y fielmente seguido por ellos. El mando carismático encuentra muchos ejemplos en países de cultura hispánica, desde Ruy Díaz llamado el Cid (que pertenece precisamente al tipo medieval de *comites*) hasta Fidel Castro en su fase guerrillera, pasando por Simón Bolívar. De todo esto hay que deducir que la autoridad carismática es relativamente efímera. Una vez conseguido el poder, el dirigente y sus compañeros (rodeados también de carisma) se encuentran con tareas diferentes de consolidación del poder, control político de la población, administración territorial, institucionalización de su régimen. Surge entonces el proceso de *rutinización del carisma*, si bien la permanencia de situaciones críticas puede alargar la vida del período genuinamente carismático de la autoridad, como ocurrió en Rusia tras la toma del poder por los bolcheviques, o en Cuba después de 1959. La rutinización conlleva la transfiguración legendaria de la época fundacional de la nueva politeya, y su recuerdo mediante fiestas, conmemoraciones y rituales políticos.

B) Los gobiernos de *autoridad tradicional (traditionelle Herrschaft)* se basan en una creencia establecida sobre la santidad de ciertas instituciones inmemoriales y en la legitimidad del *status* de quienes las representan. Las monarquías son el más claro ejemplo. En este caso la estructura política se justifica según leyes y costumbres hereditarias. Las justificaciones ideológicas («...por la gracia de Dios») vienen después, con todo y que son muy importantes para el ejercicio de las facultades legislativas y punitivas del poder tradicional. Los derechos y los deberes de obediencia en los regímenes tradicionales carecen de claridad, pues no están siempre codificados; uno sabe «lo que puede hacer» y lo «que no puede hacer» en cada caso gracias a la costumbre y al conocimiento pragmático de las fronteras del poder. Además, no puede generalizarse para todas las sociedades la distribución en ellas del poder de autoridad tradicional y sus atribuciones. Así, las facultades de un sultán turco eran bien diferentes de las del conde de Barcelona, si bien ambos príncipes históricos reinaban según los principios de la autoridad tradicional tal como Weber la define. Y la estructura política de sus reinos difería: en Turquía un esclavo podía llegar

a los escalones más altos de la administración imperial otomana, es decir, podía llegar a visir; en la Corona de Aragón, sólo la nobleza podía aspirar a tanto. A pesar de estas diferencias de movilidad social, el rasgo más característico de todos los regímenes de autoridad tradicional es la importancia de la transmisión hereditaria del privilegio. En ellos el *status* es normalmente heredado (o adscrito) y no logrado exclusivamente por méritos propios.

C) Los gobiernos de *autoridad legal-racional (legale Herrschaft)* se basan en la creencia en la legalidad de sistemas de normas políticas explícitas, por ejemplo, en una constitución política y en el derecho de los hombres dotados de autoridad de dar órdenes dentro de los límites marcados por la ley. Estos sistemas responden a una concepción racionalista de la politeya, y obedecen a la idea de que la ley es la expresión de la soberanía popular. A su vez, ésta es considerada como la única fuente de legitimidad. De hecho, es la ley quien se considera soberana, y no grupos o individuos concretos. Este sistema fue elaborado y descubierto por los antiguos griegos y ha sido recogido por los pueblos occidentales modernos desde donde se ha extendido a otros lugares del globo. Es un sistema de garantías que pide la participación de los ciudadanos (no vasallos) en la creación de la ley y en la vida política. La democracia es la expresión más acabada de una autoridad legal y racional.

Hay que insistir en que los anteriores son tres tipos ideales de gobierno y autoridad que en ningún lugar se encuentran en estado puro. Nos encontramos, por ejemplo, con estados democráticos de autoridad legal-racional, como son España y la Gran Bretaña, pero que poseen una institución tradicional carismática en su seno, la monarquía. O al revés: en la Barcelona feudal de los *Usatges*, la carta de derechos y libertades de los catalanes o, más de medio siglo después, en la Inglaterra de la *Carta Magna* de 1215, comenzamos a percibir normas de constitucionalidad que, con el tiempo, llegarán a ser características de los sistemas racionalistas modernos. Los sistemas totalitarios, por otra parte, pueden intentar revestirse de un caparazón legalista y constitucional, al mismo tiempo que incorporan algunas veces elementos puramente carismáticos, como

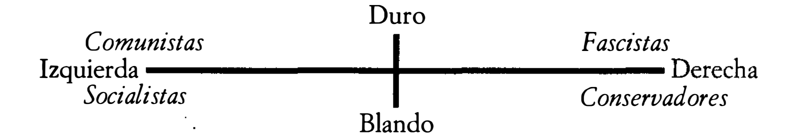
fue el caso en la Alemania nazi y en la Italia fascista. Por último, hay regímenes difícilmente clasificables en esta tipología clásica. Así los gobiernos sudamericanos surgidos de un cuartelazo o golpe de estado militar no eran ni legal-racionales, ni carismáticos, ni tradicionales en el sentido weberiano, que implica siempre legitimidad popular en alguna medida. A pesar de estas salvedades, los criterios de Weber son asaz esclarecedores.

En ningún caso deben estudiarse los diversos tipos de autoridad aislándolos de los demás niveles de la realidad social. Por ejemplo, existe una correlación estrecha entre ciertas formas de estratificación social y ciertas formas políticas. Así, el estado moderno nacionalista, parlamentario y pluripartidista no ha sido tan sólo una criatura de la burguesía y de la clase media europeas, sino que no ha podido ser mantenido en esa forma en algunos países de África, Asia y no pocos de Hispanoamérica precisamente porque la estructura de clases de esos lugares no era la adecuada. Recordemos, de nuevo, por otra parte, la estrecha dependencia mutua que Marx y Wittfogel han observado entre el despotismo oriental y lo que el primero llamaba «modo de producción asiático». Todo ello indica que la vida y la organización política no pueden ser estudiadas separándolas de otros factores que determinan la naturaleza y la extensión de la pública autoridad en cada sociedad.

Dimensiones psicosociales y comunitarias

Uno de los factores que no pueden separarse del sistema de autoridad y de las pautas de dominación implantados en una sociedad es el de las dimensiones psicosociales —culturalmente sancionadas— que entran en juego en el universo político. El análisis psicosocial de lo político nos muestra, por ejemplo, las imperfecciones del continuo izquierda-derecha, tal como suele entenderse en el lenguaje corriente. Eysenck ha abierto la vía a un estudio más correcto de los fenómenos psicopolíticos al introducir una segunda polaridad junto a la distinción tradicional entre izquierdas y derechas: trátase de la distinción clásica del psicólogo William James entre temperamentos «blandos» (*tender-minded characters*) y temperamentos «duros» (*tough-minded characters*). Con ello podremos llevar a cabo un análisis factorial

que clasificaría partidos, movimientos y hombres políticos según los criterios expresados por las siguientes coordenadas:



A propósito de este esquema, es conveniente citar el siguiente comentario crítico de Maurice Duverger: «Si examinamos de cerca las cuestiones que sirven a Eysenck para identificar a los "duros" y a los "blandos", se tiene la impresión de que se trata de una oposición moral así como política. La "dureza" se define un poco por lo que llamaríamos indiferencia o despreocupación (*esprit fort*), la distanciación con respecto a la moral tradicional; al contrario, el *tender-minded* es el espíritu religioso y moral, pero dentro de una concepción protestante, fuertemente individualista, que reposa sobre la voluntad de cada cual de cumplir con su deber sin coacción externa. El espíritu "blando" correspondería a la fe en Dios y en la religión —aunque ciertamente no a una religión que fanatice, como pueda ocurrir a fines del siglo XX con el fundamentalismo islámico—, a una creencia en la igualdad de los hombres, a la dulzura y a la ausencia de violencia, a la caridad, a la libertad de cada hombre con respecto al estado (aunque no con respecto a la religión y a la moral). Es imposible asimilar la oposición "duro-blando" a la oposición "autoritario-democrático", como se ha hecho con demasiada frecuencia. Las nociones de "duro" y "blando" son harto distintas de éstas y no parecen aplicables fuera del contexto social anglosajón.»

Aunque Duverger tiene razón en señalar estas limitaciones culturales de la clasificación de Eysenck, hay que reconocer que con distinciones como las representadas por ellas comenzamos a evitar la unidimensionalidad tradicional que nos daría un esquema bipolar entre izquierda y derecha, o entre radicales (duros) y moderados (blandos). Por otra parte, el esquema de Eysenck no presenta incompatibilidades con la tipología weberiana de formas de autoridad, recién expuesta y quizás, en último análisis, tampoco las presente con las variables culturales de

orientación de la acción social de Parsons, que hemos examinado más arriba.

Para complicar más las cosas, a todo ello habrá que añadir otras dimensiones que orientan la vida política. Una de las más descollantes es la comunitaria, en su versión nacionalista. La intensidad de la identificación nacionalista puede combinarse con las otras (puede así haber un nacionalismo de izquierdas, como lo puede haber de signo opuesto) o puede ignorarlas, aunando a todo un movimiento interclasista en un momento histórico dado. Lo que es preciso retener, en todo caso, es que los intereses y lealtades que mueven la vida política de los pueblos son esencialmente multidimensionales. La política nunca debe analizarse según un criterio único de distribución de valores, actitudes e intereses.

3. Politeyas absolutistas y totalitarias

Cuando los centros decisorios y ejecutivos de un orden político asumen todo el poder y no reconocen otras fuerzas que se les puedan oponer legítimamente, nos encontramos con una organización que calificaré de absolutista, en el sentido de que el núcleo hegemónico del poder se atribuye a sí mismo el monopolio absoluto de la autoridad en el ámbito de su dominio. Estos regímenes concentran el poder en una oligarquía, clase dirigente, un monarca o un partido político único. A su vez, este monopolio absoluto del poder se apoya en una concepción de «suma cero» del poder, es decir, que cuando un individuo o grupo ajeno a la esfera dirigente adquiere poder, privilegio o *status* político, inmediatamente es visto por el dictador, clase en el poder u oligarquía como una amenaza que de modo efectivo disminuye su propia autoridad proporcionalmente al que tales grupos o individuos adquieran. En tales casos, autócratas y oligarquías sólo piensan en extirpar o reducir a la impotencia a toda oposición política.

Las politeyas absolutistas, con sus regímenes correspondientes, son muy antiguas. Las hay de tipo *tradicional* entre las que cabe incluir los imperios despóticos orientales, las tiranías clásicas europeas, desde Grecia hasta el Renacimiento, las mo-

narquías despóticas —incluso las del despotismo llamado ilustrado de los siglos XVII y XVIII— y toda clase de dictadura histórica, con excepción quizá de la dictadura constitucional de emergencia, del tipo romano, en que un general recibe poderes especiales por un tiempo limitado y en nombre de una entidad por lo menos relativamente representativa, como lo pueda ser un senado o parlamento. El *absolutismo moderno*, en cambio, presenta problemas complejos de interpretación. En la sociedad moderna distinguiremos el absolutismo totalitario, o *totalitarismo*, del despótico, o *despotismo moderno*.

En los *regímenes totalitarios* nos encontramos con que el dominio absoluto ejerce —o desea ejercer— un control total tanto de la sociedad civil —es decir, de las instituciones privadas, autónomas y no estatales, como son iglesias, escuelas privadas, asociaciones voluntarias, hermandades— como de la vida privada de sus ciudadanos. Los regímenes totalitarios, como lo fueron los fascistas y stalinistas, necesitan realizar una utopía política mediante el uso sistemático del terror político, la movilización de la población desde un centro tiránico, la utilización sistemática de la censura, el uso de un vasto aparato policial político y de una considerable burocracia centralizada. Sus efectos devastadores se han hecho sentir especialmente durante el siglo XX, puesto que las condiciones de la modernidad han permitido la combinación de formas tradicionales de barbarie política con métodos técnicos de control o manipulación popular, a través de la tecnología, la propaganda política difundida por medios masivos de comunicación y el desarrollo del estado policial. El totalitarismo no se restringe a los estados ya consolidados sino a movimientos políticos violentos y terroristas como Sendero Luminoso en el Perú, los Khmeres Rojos en Cambodia durante su asalto al poder y tantos otros.

En contraste con el totalitarismo los regímenes *despóticos modernos*, no totalitarios o semitotalitarios, aspiran también al control de la esfera privada y de las instituciones y grupos autónomos, pero no consideran siempre necesaria su aniquilación total, aunque siempre los miren con extrema desconfianza. Un caso típico de despotismo moderno fue el del estado franquista español, (1939-1976) al igual que el régimen salazarista portugués, que duró hasta 1974, y un buen número de dictaduras su-

damericanas o africanas contemporáneas. La chilena, encabezada por el general golpista Augusto Pinochet (1973-1988) pertenece también a este tipo de autocracia contemporánea.

En casi todos los casos de despotismo moderno nos encontramos con: *a*) un modo de dominación en el cual el poder está ejercido para la clase dominante y sus aliados, en su nombre, por un dictador, déspota o una reducida élite; *b*) una serie de colectividades de servicio —policía, funcionarios, miembros de un partido único, clérigos— que obedecen siempre al jefe o jefes; *c*) un pluralismo político restringido entre las clases dominantes y dentro de las colectividades de servicio; *d*) una fórmula política de gobierno que incluye una fachada ideológica y a veces la tolerancia de un cierto grado de pluralismo ideológico entre las facciones que componen la coalición de fuerzas dominantes, y *e*) una mayoría popular a la que se exige obediencia pasiva —no necesariamente movilización— y que es explotada económicamente por las clases dominantes.

Naturalmente, todos estos regímenes, desde los más insoportables totalitarismos hasta las formas menos malignas de despotismo moderno, varían de manera considerable de país a país y, sobre todo, en la dinámica histórica que los genera. La caracterización y clasificación que he trazado en escorzo sólo puede entenderse con referencia a datos empíricos conocidos que han de modificarla de algún modo. Por tomar un solo aspecto de la problemática, no todos los regímenes despóticos están vinculados a una misma clase social o coalición de ellas, de modo que un análisis adecuado tiene que investigar hasta qué punto son formas de dictadura de la burguesía, o instrumentos de la casta militar, o de un aparato de partido, o todas estas cosas a la vez. Es aún prematuro generalizar sobre los componentes sociales de las formas tiránicas de gobierno, y sobre sus modos de permanencia y continuidad, aunque, afortunadamente, tras haber prestado casi toda su atención al estudio de la democracia y, en parte, al del fascismo, la sociología política de hoy ha hecho considerables avances en la investigación de los regímenes dictatoriales, así como en el estudio del auge de las formas despótico-burocráticas, la degeneración del socialismo en tiranía y otros fenómenos tan delicados como insoslayables para el ciudadano de nuestro tiempo.

4. Politeyas democráticas

Definición de la democracia

Para conocer la naturaleza política del hombre y de su vida social es preciso estudiar toda una variedad de órdenes políticos, que deben compararse entre sí. De entre todas las politeyas posibles, la democracia posee un interés singular para el hombre contemporáneo, pues ocupa un lugar crucial en sus aspiraciones como ser civilizado y posee, además, profundas afinidades con el siempre difícil ejercicio de la libertad. La democracia es proclamada públicamente como fin supremo de vida política por la mayoría de los estados, incluso por algunos de índole despótica. En un sentido muy riguroso, la democracia es una forma de vida política según la cual cada ciudadano participa plena y libremente en los asuntos y funcionamiento de la politeya. En sentido más restringido —que es el comúnmente aceptado— la democracia es la posibilidad real de que todos los ciudadanos participen del poder, bien por la apertura del acceso a los cargos públicos, bien por el voto (delegación de poder), bien mediante el influjo de la opinión pública. El primer tipo de democracia no sólo exige la existencia de los derechos políticos de la segunda, sino una situación de hecho en la cual la apatía política quede reducida al mínimo y los ciudadanos posean un grado de responsabilidad, inteligencia y voluntad políticas poco comunes. Lévi-Strauss, haciéndose eco de viejas tradiciones de la filosofía social, afirma que «la verdadera democracia... es la vida comunal, aun la de la más reducida comunidad». Si la democracia pierde su carácter comunitario, el sutil equilibrio entre *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* (típico de la vieja Atenas o de alguna colonia protestante norteamericana del siglo XVIII) perderá parte de su prístina virtud. No obstante, la fórmula federal, la descentralización de la administración y la autonomía comarcal e institucional pueden coadyuvar a contrarrestar la impersonalidad y el poder del estado moderno y mantener un grado muy sensible de vida democrática genuina. En cuanto sigue nos referiremos a las democracias existentes, asumiendo todas las carencias que poseen con respecto a la situación ideal.

Instituciones de la democracia

El criterio sociológico para definir una sociedad como democrática debe basarse en que posea un mínimo de instituciones democráticas en funcionamiento. Por eso poco nos importa la proclamación pública de que tal o cual país es una democracia. Habrá que constatar si los ciudadanos votan, si los candidatos al favor popular expresan opiniones opuestas, si existe una opinión pública que se manifiesta con relativa libertad, si la asociación política es lo suficientemente libre, sin interferencias excesivas por parte del poder gubernamental o de otros poderes, y si existe una auténtica oposición frente al gobierno, tan legítima como él. Como siempre, interesan más los hechos que las palabras. Aunque éstas no dejan de ser importantes; así, para la sociología política la propaganda es estudiada como un fenómeno cuya relación con la verdad o falsedad de su contenido es altamente relativa, pero que posee un peso definitivo en la orientación de los procesos políticos.

Los requisitos más elementales de la democracia son dos, la participación y la representatividad. La *participación* consiste en el acceso que en principio poseen todos los ciudadanos de entrar en la liza política, ocupar cargos de responsabilidad, expresar sus opiniones y tomar parte en los debates públicos. De hecho el ejercicio de ese derecho queda restringido a la *clase política* (compuesta principalmente por los políticos profesionales) y a aquellos grupos —intelectuales, periodistas, miembros de movimientos sociales diversos— que deciden participar e invertir tiempo y energías en el proceso democrático. Para gran parte de la población la participación queda restringida al acto de votar, y para quienes se abstienen de hacerlo es nula. La *representatividad* se suele expresar a través del *voto* de los individuos adultos, definidos como ciudadanos. Por ello los estudios de conducta electoral son parte esencial de la sociología de la democracia y, por otras razones, de la que estudia las oligarquías o dictaduras surgidas del caciquismo político o la demagogia electoral, es decir, de la corrupción de la politeya democrática. El estudio del proceso electoral y de la respuesta de los ciudadanos en las urnas revela valores y motivaciones poco visibles en otras manifestaciones de la vida política. Así, Heberle estudió las elecciones pronazis en la región de Schleswing-Holstein

y sugirió, a la luz de sus pesquisas, que los partidos extremistas tienen mayores posibilidades de éxito en las zonas agrícolas de monocultivo; Lipset, entonces, estudió el socialismo agrario en el Canadá, con lo que llegó a conclusiones semejantes, viniendo a reforzar la hipótesis anterior. A partir de entonces se generalizaron los estudios en el campo de la sociología electoral, con lo que se ha logrado llegar a predicciones cada vez más sólidas, al establecerse correlaciones significativas entre la cultura y la estructura social por un lado y las preferencias políticas de la población, por otro.

Frente a la investigación del cuerpo electoral aparece el de sus representantes, los políticos. Así, nos conviene saber su origen social, sus estudios, sus conexiones con el mundo de las finanzas, con los militares, con las clases sociales. En otras palabras, trátase de estudiar las elites políticas y su circulación. Como indicó Vilfredo Pareto —para ampliar aquí lo dicho en nuestra referencia anterior a las elites— las democracias occidentales distan de presentar una movilidad social perfecta, pues los políticos profesionales, por el mero hecho de serlo, se oponen a su jubilación o retiro, o a ser sustituidos por quienes no hayan sido sus protegidos y aliados. Los canales de acceso al poder no están abiertos a todos los que pudieran ser virtualmente buenos políticos, sino a quienes, además de ello, posean las conexiones necesarias o sepan labrárselas. La política, incluso la democrática, se convierte así en una profesión como cualquier otra.

Los *partidos políticos*, las facciones y los *grupos de presión* son otras instituciones básicas de la democracia, o por lo menos de la pluralista. Los primeros son asociaciones organizadas para la consecución de votos y la obtención de escaños parlamentarios y poder gubernamental para lo cual realizan promesas al electorado. Los segundos son agrupaciones de individuos que ejercen influencia sobre gobiernos, partidos o diputados parlamentarios para conseguir sus fines particulares; para ello pueden echar mano de la persuasión o las negociaciones legítimas, pero también del soborno más o menos encubierto. El pluralismo significa pues la coexistencia competitiva de un conjunto muy variado de intereses económicos, culturales y políticos en el seno de la democracia.

La democracia pluralista o *poliárquica* es aquélla en la que no existe un solo núcleo de poder sino una multiplicidad de ellos, en concurrencia permanente entre sí. En la poliarquía democrática se forman *grupos de interés organizado*, es decir haces de intereses individuales o institucionales que se constituyen para lograr sus fines: sindicatos, partidos, gremios, movimientos sociales. Aunque estos fines sean a veces incompatibles entre sí, lo importante es que en una democracia pluralista los representantes de los diversos intereses organizados están siempre dispuestos a negociar y a pactar entre ellos. Además, y como señala Robert Dahl, propugnador del concepto de poliarquía, para que funcione el sistema pluralista es preciso que los conflictos de interés se resuelvan en público, y no en secreto. Los acuerdos y pactos a los que lleguen sindicatos, gobiernos y organizaciones patronales, por ejemplo, deben ser acuerdos abiertos, públicos.

El estudio de los partidos políticos nos muestra su naturaleza a menudo clasista; así, como Marx apuntara, la vida política parlamentaria puede ser, en parte, una sublimación de la lucha de clases y, a veces, puede aportar soluciones parciales genuinas a las tensiones interclase. También nos muestra su estudio cómo en los partidos políticos y sindicatos surgen oligarquías dirigentes, como puso de manifiesto Roberto Michels, que tienden a mantenerse cerradas y a controlar el aparato burocrático del partido en cuestión. Maurice Duverger ha aportado nuevas pruebas empíricas en apoyo de la hipótesis de Michels, sobre todo en sus estudios de los países con partido único. Junto a los partidos, en los estados democráticos surgen asociaciones políticas más o menos permanentes con fines más restringidos, en general, para proteger o promover un conjunto limitado de intereses. Estas asociaciones —los grupos de presión, a que me acabo de refereir— establecen *lobbies* o contactos influyentes en los centros ejecutivos, legislativos y hasta judiciales del poder. Su fuerza es notable, en especial, en los parlamentos y asambleas legislativas. En cierto sentido, la organización de intereses grupales —de empresarios, sindicatos, finanzas, iglesias, estamentos militares, médicos, fabricantes de armamento, y tantos otros— restringe el alcance de la democracia. Otro factor restrictivo es el de la corrupción política. El

hecho de que por lo menos en democracia ésta pueda atajarse a través de la denuncia pública, la independencia de los magistrados y todo un conjunto de procesos de protección de la ciudadanía (cosa que no ocurre bajo la dictadura) no es óbice para que este aspecto de la vida política pueda descartarse como si fuera secundario. El estudio sociológico riguroso de la corrupción política, la de los cargos públicos y la de sus relaciones con las mafias de varios países constituye una tarea urgente y hasta cívica para los científicos sociales .

Con todos sus defectos, la democracia es el modo más rico, complejo y civilizado de politeya. Descubriendo sus procesos, analizando las causas de la corrupción, del parasitismo y de la subversión dentro del cuerpo político, la sociología coopera indirectamente en la salvaguardia de la democracia. Poner de manifiesto sus aspectos disfuncionales no significa minarla, sino, al contrario, hacerla, pues la democracia, como la libertad, es algo que se hace cada día.

Finalmente, es menester observar la peculiar relación que existe entre sociología y democracia. La sociología como ciencia sólo puede abrirse camino en los países relativamente democráticos donde el gobierno no tiene el poder de suprimir la crítica ni el pluralismo de las ideas y donde, además, la cultura predominante acepta un grado sustancial de adogmatismo. Democracia —como se deduce de nuestra primera definición— significa tolerancia, eliminación del fanatismo. La sociología pone de manifiesto unos males que a menudo desagradan a quienes controlan el poder, y por eso sus peores enemigos han sido siempre el oscurantismo y la falta de libertad.

5. El poder militar

La guerra y la manifestación violenta de la hostilidad han sido perennes en la sociedad desde tiempo inmemorial. (Ello parece sustanciar algunos de los postulados sobre la naturaleza humana expuestos en el capítulo 2.) El ejercicio sistemático de la violencia de un modo grupal, profesional y organizado, es el origen de la milicia. Ésta aparece como subsistema del sistema político general, la politeya. Ello, no obstante, en algunas socie-

dades nos encontramos con una casi identificación entre gobierno y poder militar, por ejemplo, en el feudalismo. También encontramos casos en los que el poder militar, organizado en forma de ejército, monopoliza el poder civil y relega a posiciones secundarias otras fuerzas políticas. Sin embargo, la organización militar de una sociedad consiste en un conjunto de instituciones estrictamente relacionadas con el poder, y en consecuencia se comprende mejor desde el punto de vista de la sociología política, aun cuando muy justificadamente, la sociología militar se haya desarrollado como rama especial. Los objetivos mismos del ejército —control de la sociedad o sociedades sujetas al estado, defensa y ataque, o sea, obtención de los fines del sistema político— son esencialmente políticos. Ahora bien, en un extremo del espectro nos encontramos con estados donde el ejército es un subsistema totalmente controlado por el grupo civil del gobierno (Suiza), y en el otro, con la confusión entre ejército y gobierno (ciertas repúblicas hispanoamericanas). El caso intermedio es más corriente; éste consiste en que el mando militar —la elite castrense— se convierta en un grupo de presión perenne y poderoso que oriente muchas decisiones gubernamentales: tal parece ser, por ejemplo, el papel del Pentágono en la vida política de los Estados Unidos. Pero también aquí hay que hacer distinciones, pues una cosa es el peso del estamento militar, por muy grande que sea, en países como los Estados Unidos, y otro es la inclinación de ciertos grupos dentro de ese estamento a hacerse violentamente con el poder y a ejercerlo directamente.

La gran frecuencia de los golpes de estado en ciertas regiones del mundo contemporáneo —Hispanoamérica, África, Oriente Medio— es prueba de que ello no es un fenómeno esporádico o efímero. Es producto, como dice Finer, de dos fuerzas principales: por un lado, la capacidad y la propensión de las fuerzas armadas hacia la intervención, y, por otro, de ciertas contrapresiones sociales como son, por ejemplo, la amplitud de la opinión política, el grado de movilización política de la sociedad civil —sindicatos, partidos, gremios profesionales— y la naturaleza de la cultura política. Existen además notables correlaciones entre la propensión del ejército hacia el golpe de estado y el nivel de desarrollo económico, al igual que con la edad

del estado afectado, como nos lo muestran las dos tablas siguientes del mismo Finer:

I. *Estados que han sufrido golpes de estado militares, en relación con sus niveles de vida.*
(1 de enero de 1958 a 31 de diciembre de 1967)

Grupo	*Producto nacional bruto por cabeza en $*	*Número de estados en el grupo*	*Número de estados que han sufrido golpe*	*Porcentaje de estados afectados*
I	45-105	35	21	60
II	106-261	32	16	50
III	262-835	29	6	20
IV	836 y más	19	2	10
	No disponible	8	1	–
Totales		123	46	–

II. *Estados que han sufrido golpes de estado militares, en relación con la edad del estado desde la independencia.*
(Referido al 31 de diciembre de 1957)

Edad del estado	*Número de estados de cada clase*	*Número de estados afectados por golpe*	*Porcentaje de estados afectados por golpe*
Más de 150 años	25	7	28
149-15 años	55	19	34
Menos de 15 años	43	20	47

Junto a estos fenómenos que proceden de la estructura social general de ciertos países encontramos los que son inherentes a los sistemas sociales militares en sí. Uno de los más descollantes es el *militarismo.* Éste puede definirse como un complejo cultural que incluye el militantismo, la preponderancia del ejército en el interior de la sociedad y del gobierno y un cierto grado de militarización de la vida civil. Trátase, pues, de

un fenómeno altamente ideológico. No es, además, exclusivo del poder público ni tan siquiera de las fuerzas armadas, pues está enraizado en actitudes y grupos que los trascienden. Así, hay organizaciones religiosas o laicas en las que el militarismo y la estructura paramilitar son evidentes: Jesuitas, *Boy-Scouts*, Ejército de Salvación. Claro está que los fines y medios pacíficos de estas asociaciones las alejan mucho del poder por las armas y del carácter público de los ejércitos.

En cuanto a su organización interna, es notable la estricta jerarquización, formalización y ritualismo de los ejércitos, salvo en situaciones revolucionarias y de caudillaje carismático. Esa organización formalizada de los combatientes en unidades obedientes y disciplinadas se debe al decubrimiento (históricamente muy antiguo) de su eficacia incomparable para la victoria en el campo de batalla y en toda operación militar. A su vez, ello tiene una interesante relación con un fenómeno muy general, típico de las estructuras políticas modernas, y que consiste en la existencia de un vasto sistema administrativo, de cariz burocrático. La creación de ejércitos regulares y el invento de la administración están íntimamente unidos en los orígenes de la civilización. Por otra parte la profesionalización exclusiva de la violencia —a través de ejércitos oficiales y cuerpos de policía— permite que florezca una sociedad civil sin armas ni ejércitos privados, orientada a su propia prosperidad pacífica.

6. ADMINISTRACIÓN: ORGANIZACIONES FORMALES Y BUROCRACIA

El gobierno entraña, en toda sociedad compleja, una administración. Ésta consiste en el manejo rutinario de casos previsibles, que normalmente se solucionan por delegación de poder a ciertas instituciones. La administración es básicamente lo que se suele llamar una *organización formal*, lo cual significa, como dice Merton, que es una estructura social racionalmente montada con patrones de conducta claramente definidos y funcionalmente relacionados con los propósitos de la misma. En las sociedades más simples, las organizaciones formales son innecesarias, pues los sistemas sociales de linajes, clases y tribus bas-

tan a la organización económica, militar, política y religiosa de sus tareas y bastan también para el mantenimiento de su cohesión interna. Pero en todas las grandes politeyas complejas del pasado —la China imperial, Bizancio, el Imperio español— y en todos los estados modernos sin excepción se produce una estructura formal cuyo alcance coincide con el del poder político central y que es de naturaleza esencialmente burocrática. La burocracia pública es el prototipo de organización formal, pero ésta no se presenta sólo a nivel político. Las grandes empresas capitalistas, por ejemplo, están montadas según organigramas, jerarquías, mecanismos y patrones burocráticos.

Según la clásica presentación de Weber, idealmente, la burocracia se caracteriza por la racionalidad de las decisiones, la impersonalidad de sus relaciones sociales, la rutinización de las tareas y la centralización de la autoridad. Además, hay una segunda serie de rasgos estructurales, a saber: *a*) unas zonas fijas y oficiales de jurisdicción para los miembros de las instituciones burocráticas; *b*) un sistema graduado y jerárquico de autoridad centralizada; *c*) un sistema central de archivos y registros; *d*) un conjunto de capacidades o pericia administrativa; *e*) una actividad del empleado o funcionario que se considera oficial y que está enteramente separado de su vida privada, y *f*) unos reglamentos generales y sistemáticos que definen rígidamente el procedimiento a seguir ante cada caso. Quien detenta un rol de burócrata es un profesional asalariado, que sigue su carrera según un escalafón y que, en principio, no percibe ingresos ni emolumentos de los administrados —el público— sino del estado,una prueba más de que la burocracia a nivel público ha de ser estudiada como parte del sistema político.

Por otro lado, la burocracia es también parte integrante de la división general del trabajo en la sociedad. Por ello la evolución de la burocracia ha ido estrechamente unida a la del sistema económico. La racionalización progresiva del trabajo y la producción ha ido de la mano de la burocratización de entidades políticas o de propiedad privada y pública. Hoy en día ejércitos, hacienda pública, redes de comunicaciones, empresas comerciales, servicios públicos siguen el patrón formal burocrático, lo cual ha aumentado su eficiencia de un modo enorme en un período relativamente breve de tiempo. La penetración

profunda de todas las instituciones de las sociedades modernas por las oganizaciones formales no ha sido un proceso sencillo ajustado al modelo weberiano de burocracia. La burocracia lleva consigo incontables disfunciones —nepotismo, soborno, injusticias administrativas, lentitud frecuente del procedimiento— pero su avance ha potenciado la eficiencia y el radio de acción de los grupos que la utilizan.

El control social burocrático ha creado numerosos problemas como son las consecuencias de la fácil y total movilización militar, el enorme poder de la policía política en los estados totalitarios —precisamente los más burocratizados— y la vulnerabilidad de las comunidades —primarias y territoriales— ante la fuerza de las organizaciones formales, manipuladas por un gobierno poderoso y lejano. Y es que la burocracia es en sí misma una herramienta neutra, ni buena ni mala. Es expresión de unos procesos culturales de racionalización progresiva del trabajo que, a menudo, sobrevive a los regímenes políticos. Como demostró Tocqueville, la administración napoleónica francesa a principios del siglo XIX heredó las tendencias organizadoras y racionalizadoras de los revolucionarios, cuyas bases, a su vez, fueron puestas bajo el Antiguo Régimen que la misma Revolución había creído abolir en todos sus aspectos. Y la Francia posnapoleónica ha sufrido cambios constantes de gobierno que han alterado muy poco el eficiente funcionamiento del estado francés, fuertemente enmarcado dentro de su poderosa y prototípica administración a través de los tiempos modernos.

La burocracia al nivel público —la administración— puede, pues, estar al servicio de garantías republicanas y asegurar la aplicación uniforme de leyes democráticas al igual que puede convertirse en el instrumento más eficaz del terror político, mientras que entre estos dos polos hay una amplia gama de posibilidades. El signo ético de su aplicación depende, en última instancia, de la naturaleza del poder que controla la politeya. Son los principios orientados a legitimar el conjunto de las actividades organizacionales los que poseen una base moral clara.

El mundo moderno ha visto crecer en su seno organizaciones formales de todas clases —corporaciones— con una estructura interna esencialmente gerencial, administrativa y burocrática. Esta burocratización progresiva de nuestro universo

social plantea un conjunto de problemas importantes que recibirán atención más detallada al final de este tratado, cuando analicemos los rasgos principales y específicos de la sociedad contemporánea.

7. Bibliografía orientativa

Una introducción general a la sociología política es la de Jorge Benedicto y María Luz Morán (comps.), *Sociedad y política* (Alianza). Para las nociones de autoridad y poder en Weber, Julien Freund, *Sociología de Max Weber* (Península). Para una sociología política histórica de varias formas políticas, Barrington Moore, *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia* (Península). La presentación general de la democracia contemporánea y sus problemas se halla en Salvador Giner, *Carta sobre la democracia* (Ariel), y en Gurutz Jaúregui, *La democracia en la encrucijada* (Anagrama). La teoría de Robert Dahl se halla en *La poliarquía: participación y oposición* (Tecnos). El estudio de José María Maravall, *Los resultados de la democracia* considera sus consecuenias económicas, clasistas y socioestructurales en la Europa meridional y oriental. José Rubio Carracedo relaciona ciudadanía, moral y democracia en su *Educación moral, postmodernidad y democracia* (Trotta) y Tomás R. Villasante explora la participación ciudadana en *Las democracias participativas* (HOAC). El texto clásico en torno a partidos y la clase política es Roberto Michels, *Los partidos políticos* (Amorrortu). Sobre la burocracia y sus peligros, véase Bruno Rizzi, *La burocratización del mundo* (Península), y sobre administración, J. López Calvo, *Organización y funcionamiento del gobierno* (Tecnos) y Renate Mayntz, *Sociología de la administración pública* (Alianza). Finalmente, el libro compilado por José Félix Tezanos, *La democracia post-liberal* (Sistema), explora sus perspectivas futuras.

Capítulo 7

EL CONOCIMIENTO SOCIAL DE LA REALIDAD

1. La sociología del conocimiento

En la cultura, se afirmaba, se encontraban elementos cognitivos, creencias, valores. Nos referíamos allí al nivel simbólico-ideal que se plasma en la acción y en la cultura. Ello no quiere decir que la cultura surja exclusivamente de la conciencia de los hombres y vaya dictando su actividad, sin que a su vez la estructura social, los frutos de actividad anterior y el medio físico en el que existe no la influyan a ella también. La cultura humana que incide sobre el mundo es a su vez incidida por él.

El hombre no percibe ni conoce la realidad solamente de un modo individual o personal. Por medio del proceso de socialización el ser humano recibe e interioriza un acervo cultural de actitudes, reacciones, valoraciones, imágenes y creencias, sin que en ello haya por su parte deliberación sistemática, por lo menos durante el decisivo período de su edad primera. Su versión del mundo le será, pues, transmitida socialmente. Esa versión la llamaremos, en sociología, conocimiento. No se trata del conocimiento de la verdad, sino de aquello que los hombres definen como conocimiento de algo. Por ejemplo, una religión es, para sus fieles, un modo de conocer, interpretar, entender ciertas zonas de la realidad. Una persona ajena a ella podrá decir que sus afirmaciones son falsas, y que por lo tanto son seudoconocimientos, pues describen cosas que para él son falsas o no existen. Mas el hecho incontrovertible de que una colectividad dada concibe —es decir, a su modo, conoce— el mundo en los términos de la religión en cuestión, quedará en pie. ¿Por qué no llamamos a este fenómeno «percepción» social de la realidad en vez de «conocimiento» social de la misma? La razón es

bastante sencilla; el grupo o colectividad en cuestión no sólo afirma percibir el mundo de un modo determinado, sino que «sabe» que es así, y este saber es algo más profundo que el mero percibir.

La sociología parte del supuesto de que la realidad se concibe socialmente y que por lo tanto las ideologías, la religión, la ciencia, la filosofía, así como las concepciones que interpretan y dan sentido a la vida cotidiana de los hombres tienen raíces sociales. Esto no significa, ni mucho menos, afirmar que la verdad misma esté determinada socialmente de modo absoluto. Ello implicaría, por ejemplo, reducir la filosofía a un mero subproducto social. Pero nada impide que la sociología analice la interdependencia que hay entre ciertos modos de filosofar y ciertas condiciones sociales. Así, mal se conciben las ideas filosóficas de la Ilustración sin un marco concreto: la sociedad europea del siglo XVIII. Por otro lado, la verdad o falsedad de la filosofía kantiana, nacida y hecha posible por la cultura europea de aquella época, su valor último como conocimiento genuino de la realidad, es cuestión metasociológica. Hay, pues, una epistemología sociológica.

Los sociólogos están interesados en saber cómo los grupos engendran sus nociones acerca de la realidad, y cuáles son las condiciones de ciertos tipos de saber. Merton, por ejemplo, estudió las situaciones sociales que hicieron posible la revolución científica durante el siglo XVII y mostró la interrelación existente entre el puritanismo, el pietismo, la economía y la ciencia en la Inglaterra de Newton. Las leyes físicas de la gravitación universal sólo podían descubrirse bajo ciertos condicionamientos históricos y sociales, pero son ciertas o falsas al margen de lo que opine cada cual y al margen también de las circunstancias favorables que hicieron posible su formulación por parte de Isaac Newton en 1687.

La sociología del conocimiento investiga, pues, los orígenes sociales de ideas, normas, creencias y valores de individuos y grupos, y en especial de aquellas nociones que describen o pretenden describir la realidad. Por otra parte, también está interesada en el análisis de la conducta que se explica primordialmente a través de la existencia de tales contenidos de la conciencia. No entendemos por *conciencia colectiva* ninguna

entidad metafísica, ni metasocial. Conciencia colectiva es simplemente el conjunto de contenidos de conciencia comunes a una colectividad. Es el universo de discurso de la colectividad, y va desde el lenguaje hasta las imágenes y emociones y relaciones que él transporta. Sólo el individuo piensa, delibera, odia, adora, comprende, ama, envidia; por eso no existe una conciencia colectiva fuera del individuo, cual mente externa a él y a él superimpuesta. Pero sí existe una conciencia colectiva si la entendemos en el sentido de que hay representaciones, símbolos, valores compartidos y que éstos se presentan a la observación como un todo objetivizado al tiempo que está anclado en las conciencias individuales de los hombres.

Para el hombre, el lenguaje, los valores y gustos estéticos, las nociones políticas, la religión de su comunidad son hechos contundentes con los que se encuentra y con los que tiene que habérselas constantemente, como tiene que habérselas con cualquier circunstancia económica, climática, fisiológica o material. No obstante, tales hechos, por sí mismos ni piensan, ni sienten, ni evolucionan si no es a través de ese mismo hombre y de sus prójimos. Su naturaleza es, pues, doble, subjetiva y objetiva. Subjetiva para quien los percibe, siente y piensa y objetiva en el sentido de que se hallan para cada uno de nosotros en el mundo externo, como elementos de la cultura que nos rodea y penetra. Y, como se vio anteriormente, la dimensión objetiva de la realidad cultural en tanto en cuanto coincide con el conocimiento que es común y no es de nadie en particular (el Mundo 3 de Karl Popper, al que se hizo referencia al final del capítulo 3) y que está disponible para nuestra especie, es esencial para la existencia de toda civilización. La presencia de un *conocimiento objetivo*, distinto del vivencial, es lo que realmente hace de nuestra especie una categoría *sui generis*, única.

El estudio de los procesos sociales del conocimiento, por otra parte, no se restringe a la actividad lógica o científica de las colectividades humanas, sino que, como se ha dicho, se extiende a cualquier modo de conocer, elaborar y construir mentalmente nuestro universo. Es por ello por lo que la sociología de la religión, la de la moral, la del arte y la literatura, entre otras, son también ramas de la sociología del conocimiento.

2. Creencias

Las creencias son convicciones sobre la naturaleza de la realidad. La firmeza de esas creencias varía en intensidad. Y su verdad o falsedad no siempre es empíricamente comprobable: hay quien cree en la existencia de ángeles, demonios, dioses y otras entidades sobrenaturales y no por ello está en condiciones de demostrar su existencia a quienes no comparten su persuasión. Igualmente ocurre con doctrinas políticas, ideologías de toda índole y con muchas nociones sobre la realidad material. Hay quien cree a pies juntillas en el horóscopo y quien se entretiene con él sin tomárselo demasiado en serio. Los matices son innumerables pero el hecho esencial, el de que creemos en una infinidad de cosas sin deliberación crítica —a veces por puro imperativo de poder vivir con sensatez la experiencia cotidiana— es indiscutible, como lo es que tal hecho es esencialmente social.

En sociología las creencias nos interesan en primer lugar porque son productos de la interacción humana y porque ellas mismas, a su vez, poseen efectos sociales. Así, se elaboran a través de un proceso constante de relación entre las gentes: las creencias poseen un marco social, del que manan, y al que deben ajustarse constantemente. Una vez constituidas ellas mismas afectan a ese marco y lo configuran. Es un proceso de influjo mutuo.

Sin estudiar las creencias no podremos entender la conducta humana. Así, la prohibición católica del aborto responde a ciertas creencias religiosas sobre la vida. La política educativa de un gobierno obedece a ciertos supuestos sobre los derechos de los ciudadanos. El prejuicio racial refleja una concepción peyorativa de los miembros de otras razas. Y así sucesivamente. En todos estos casos entran en juego factores distintos a los puramente credenciales —intereses clasistas, pasiones individuales, estrategias políticas— pero es evidente que éstos no los agotan ni explican del todo. Al contrario, muy a menudo la conducta se orienta hacia la satisfacción de las preferencias o necesidades que dimanan de las creencias: así, la política nacionalista de un partido responde a las convicciones de un grupo étnico determinado, al igual que otro partido puede responder

a las convicciones religiosas de su electorado, como ha ocurrido con los cristianodemócratas europeos o con los diversos partidos confesionales islámicos en los países musulmanes. Las creencias, pues, aunque sean esencialmente intangibles, se manifiestan siempre en un comportamiento determinado.

Las creencias implican siempre una fe, la cual proviene de una interiorización de valores, nociones e imágenes sobre la naturaleza del universo. Esto significa que muchas creencias son poseídas sin examen racional y que son sentidas emocionalmente. Estos supuestos con los que definimos lo que son las creencias hacen que en ellas incluyamos fenómenos aparentemente tan diversos como son el prejuicio social, la religión, la magia y la ideología. En todos estos casos, individuo, grupo o colectividad creen, es decir, saben (o consideran que saben) sin deliberación: sus nociones han sido interiorizadas. Normalmente la interiorización tiene lugar por herencia cultural, aunque hay casos en los que el individuo llega a la creencia (a sus convicciones) merced a deliberaciones y razonamientos previos, y es también muy frecuente que su conducta sea expeditiva, por mera convención social o porque la falta de manifestación pública de unas creencias entrañe costos elevados. Lo cierto es que cuando un individuo posee una fe, es ella quien lo posee a él. Si no la posee, pero se comporta por conveniencia social como si la poseyera, también se halla, en cierto sentido, poseído por ella. Los hombres son poseídos por sus propias creencias, tanto si las sienten como verdaderas como si las consideran necesarias para conducirse en la vida.

Volviendo al tema de la verdad, apuntado al definir el objeto de la sociología del conocimiento, insistamos en que metodológicamente no siempre interesa saber si el contenido de una creencia es verdadero o falso. En cambio conviene que tengamos presente el postulado de William Isaac Thomas que enuncia que cuando el hombre define algo como existente, aquello producirá efectos en la vida social, tanto si es un fenómeno que posee realidad fuera de las conciencias como si es sólo imaginario. Así, en los siglos XVI y XVII los europeos creían en las brujas y en sus diabólicos pactos; para defenderse de su supuesto poder torturaron y quemaron a millares de infortunadas. Sería superfluo que el sociólogo intentase, antes que nada, establecer

la existencia o inexistencia real del poder demoníaco transmitido a las personas. Lo que le interesa es entender qué conflictos, frustraciones y tensiones políticas, religiosas y culturales produjeron tales hechos; qué relación tuvieron con la situación económica; a qué clase social, oficio o linaje solían pertenecer las víctimas y cuál era la de los perseguidores. Este enfoque es igualmente útil en el estudio de situaciones menos dramáticas, las de la vida cotidiana. El hombre vive inmerso en un mundo aunque a menudo no sea consciente de ello, pre- por la naturaleza interiorizada de las mismas. Así uy a menudo acepta y aprueba su casta, tribu y religión; considera justos los prejuicios de su grupo racial, el etnocentrismo de su país y la moral de su profesión. Eso le permite funcionar con un grado de automatismo en su ambiente y encajar en la es- esa red social en la que se encuentra. Poner las creencias pre- ominantes en cuestión es un ejercicio intelectual que invariablemente margina a los individuos que tienen tal osadía.

Las creencias son elementos inherentes a toda la sociedad. Lo que en cada caso varía es su intensidad y la parte de la vida humana más directamente controlada por ellas. Hasta el más escéptico de los hombres posee unas creencias elementales: no creer en nada es una de ellas. Todo científico, para quien el escepticismo y la duda metódica son una manera profesional de vivir, tiene unos principios básicos de naturaleza credencial sobre su propia actividad y sobre las certidumbres que va alcanzando a través de su actividad investigadora. En las páginas que siguen, sin embargo, dejaremos de lado los sistemas culturales que exigen un alto nivel de deliberación y duda —la ciencia y la filosofía— para observar solamente dos sistemas de creencias que entrañan un nivel bajo de análisis crítico: el religioso y el ideológico.

3. La religión

Definición

Desde el punto de vista sociológico la religión es un conjunto de creencias que asumen una dimensión trascendental —con frecuencia, sobrenatural— en el mundo y que entrañan

una práctica o ritual y un orden social, al tiempo que sancionan una moral determinada para sus fieles. Las creencias de la religión suelen ser de índole sobrenatural, por mucho que a menudo engloben a zonas del mundo natural o se refieran a ellas, o aunque algunas, como el nacionalismo, puedan ser entendidas como «religiones políticas», en las que el elemento de trascendencia es mundano e histórico. Según Émile Durkheim, «toda religión es un sistema solidario de creencias y de prácticas relativas a cosas sagradas, es decir, separadas, prohibidas, creencias y prácticas que unen en una misma comunidad, llamada iglesia, a todos aquellos que a ella se adhieren». Para comprender nuestra definición, así como la de Durkheim, es menester examinar con detalle sus elementos, al igual que otros que no están explícitos en ellas, pero que las sustentan.

Lo sagrado y lo profano. Decimos que las creencias de la religión son sobrenaturales. En efecto, la religión supone la existencia de fuerzas y entidades esencialmente diferentes de las naturales y que, por lo tanto, no son perceptibles del mismo modo que percibimos y experimentamos la naturaleza: dioses, ángeles, demonios, Dios, la Gracia, el Hado. En las mentes de los creyentes estas fuerzas y entidades, sin embargo, entran en contacto con el mundo natural, del cual sacralizan ciertas zonas. Hay una área de *lo sagrado* de la cual forman parte tanto las fuerzas y entidades mentadas como aquello con lo que se relacionan: rituales, lugares santos, acciones, palabras, mitos, algunos objetos. Cada religión define su área de lo sagrado. Todo lo que no cae dentro de ella es *lo profano*. En consecuencia, toda religión supone una división del mundo —real e ideal— en dos zonas opuestas, la de lo sagrado y la de lo profano. En otras palabras, para el *homo religiosus* habría una heterogeneidad básica en el mundo, dividido en estos dos campos, que en algunos casos son definidos por las religiones como mutuamente hostiles: el hombre no puede pertenecer plenamente a uno de ellos si no abandona totalmente el otro. Con frecuencia, sin embargo, las fronteras entre lo profano y lo sagrado no son nítidas. Así la santificación de la vida cotidiana (la bendición de los manjares, la oración antes de acostarse, ciertos ritos de trabajo, según las religiones) muestra cómo se interpenetran ambas esferas.

Lo que una religión define como sagrado, si es bueno, es santo; si es considerado maligno o diabólico, es malo. Pero en ambos casos lo sagrado es intocable —excepto ritualmente— sobre todo en el caso de lo santo. Como dice Durkheim, lo que es santo es separado, es decir, separado del mundo profano. Por esa razón la violación de la santidad llámase *profanación*, o sea, mezcla de lo profano con lo sagrado, polución de lo segundo por lo primero, porque ambas zonas son incompatibles. Esto sucede claramente en el caso de los objetos tangibles que se declaran sagrados, los cuales, a su vez, suelen considerarse como representaciones de entidades intangibles. Los objetos sagrados son parte fundamental de toda religión: templos, ídolos, tótemes, cálices, lugares santos de peregrinación, pero también oficiantes, sacerdotes y dignatarios eclesiásticos.

MITO Y DOGMA. Las creencias religiosas adoptan forma mítica. Sociológicamente el *mito* es una creencia sobre acontecimientos sobrenaturales. No es relevante el que sea comprobable que tales hechos ocurrieran o no. Intentar, por ejemplo, demostrar la historicidad de Jesucristo —tarea nada difícil— para demostrar sobre tal base que nació de virgen y que con su muerte redimió los pecados de la humanidad, es un procedimiento quizás aceptable en teología, pero enteramente ajeno a la lógica de las ciencias humanas, las cuales, por otra parte, no tienen intención alguna de demostrar la falsedad de los mitos. Al contrario, se acercan a ellos con el ánimo de desvelar regularidades psicológicas, sociológicas, históricas, antropológicas: estructuras significativas culturales o de comportamiento. Buscan certidumbre por caminos diferentes de los del teólogo y el místico.

Por muy vagas que sean sus creencias, todas las religiones son dogmáticas. *Dogma* es una creencia que afirma elementos permanentes del mundo sobrenatural. Muy a menudo los dogmas aparecen contenidos en el mito. Lo importante del dogma es lo que podemos llamar su centralidad: sin él una religión ya no sería la misma. Así, la existencia de un Dios único y supremo, y de Abraham, Jesús y Mahoma como profetas suyos son, por ejemplo, dogmas del Islam. Lo que hemos dicho sobre la realidad empírica del fenómeno o evento afirmado por el mito puede decirse igualmente del dogma.

La moral y el mal. No hay religión sin ética. Ello se debe al hecho de que toda religión explica de algún modo la existencia del mal, y presenta soluciones frente a él, pues el mal es de naturaleza problemática y es percibido como amenaza. El mal siempre se presenta al hombre como un problema, una situación difícil ante la cual el recurso es el exorcismo, la penitencia o una conducta moral recta. (La moral laica, al margen de toda religión, es perfectamente posible, pero toda religión incorpora alguna moral.) En religión no puede hablarse de moral sin hablar del mal. Según lo define la religión, el mal no es lo mismo que la enfermedad, la frustración, la esclavitud. Ahora bien, todos estos males humanos encuentran explicaciones religiosas. A menudo los profetas bíblicos atribuían el origen de los numerosos infortunios del pueblo de Israel a sus males morales o a sus transgresiones del dogma o ritual. La idea del «castigo de Dios» o de la «venganza de los dioses» va ligada a la violación del orden cósmico establecido por Dios o por fuerzas sobrenaturales. En otras ocasiones, cuando el mal no puede explicarse por flaquezas humanas, la religión lo atribuye a fuerzas diabólicas: espíritus malignos, Satán, o fuerzas dañinas menos personalizadas.

La existencia del mal es también fundamental para entender las nociones de expiación y de *salvación*, ambas inherentes a toda religión. Aunque algunas religiones de tipo mesiánico o salvacionista hacen más énfasis en ellas, ambas están presentes en toda mente religiosa. Las faltas deben ser expiadas de un modo u otro. Para los cristianos, por ejemplo, quien no las expía de grado en este mundo lo hará por fuerza en el otro (bien eternamente o temporalmente). La religión concibe al hombre, pues, ya como un ser culpable, ya como un ser en permanente estado de poder serlo. El remedio de la culpabilidad es la salvación, cuyas formas varían en cada caso. Pudiera intentarse una clasificación de las religiones según el género de conducta expiativa y el comportamiento moral que cada religión exige a sus fieles para que consigan la salvación. Ésta puede definirse en nuestro terreno como inmunidad completa del mal, por lo menos temporalmente, mientras no vuelva a aparecer la culpa o la contaminación. Para las religiones más complejas, si son monoteístas, como el Islam, el Cristianismo y el Judaísmo, esta inmunidad va acompañada de una unión y comunicación con la Divinidad. Si son ateas como el

Confucianismo chino o politeístas, como el Hinduismo, la inmunidad y salvación dependen de una identificación obediente con el orden cósmico y sobrenatural. Existe además la salvación sacramental y la institucional, así como la salvación por la fe, por la gracia santificante y por la gracia predestinada, según las religiones, amén de la salvación por las obras o por la vida recta. Los medios salvacionales suelen ser un buen criterio para distinguir objetivamente unas religiones de otras.

Rito. La religión se manifiesta al observador por medio de acciones sociales. De éstas, la más detectable es el *ritual* o conjunto de ritos. Básicamente, los ritos representan y se refieren a los mitos y, casi siempre, están conectados con la actividad salvacional y la expiación de la culpa. La misa, la confesión, la comunión, el bautismo de ciertos cristianos son ejemplos de ritos, además de ser sacramentos. Todos ellos caen dentro del terreno de lo sagrado y delimitan claramente las distancias con lo profano o secular: es ésta la razón por la cual gran parte de la actividad ritual consiste en limpiar, purificar y bendecir objetos, personas, altares, templos y lugares sacros.

Los efectos del ritual no se limitan a los actos religiosos en los que participa una comunidad de fieles. En ciertos casos, el ritual sanciona y mantiene estructuras sociales. Un ejemplo claro es el de las castas indias: la polución o contaminación entre las castas o entre miembros de una casta y los sincasta y los parias o intocables es algo que se explica religiosamente y que se «cura» ritualmente.

Magia. Otro elemento que es menester conocer para poseer una idea siquiera aproximada de la religión sociológicamente considerada es el de la magia. Ésta es distinguible de la religión, pero no tanto que tengamos motivo para afirmar que son dos niveles distintos de la realidad humana. En primer lugar, la magia es la invocación y el uso de los medios sobrenaturales para obtener fines prácticos y concretos. La magia es fundamentalmente utilitaria. Un amuleto, un ademán especial, una plegaria, si pertenecen al ámbito de lo mágico existen para conseguir objetivos limitados que no ponen en tela de juicio el mundo de la religión prevaleciente. Y a pesar de ello éste puede sentirse in-

compatible con la magia, como las relaciones del Cristianismo con la brujería muestran a lo largo de la historia. De hecho, el hombre que consulta los astros para entrever su futuro incierto puede ser fiel de alguna iglesia o hasta un escéptico en materias religiosas. Muchas de las personas que en el mundo moderno consultan ávidamente sus horóscopos pertenecen a esta última categoría. Hasta la misma magia negra —la brujería propiamente dicha— no niega el mito, dogma y ritual de la religión. La misa negra del brujo profana y escandaliza al fiel pero no mina su fe, como puede hacerlo una corriente cultural secularizadora o racionalista u otra religión que desplace a la suya.

La magia, como pone de relieve Julio Caro Baroja, no es un fenómeno que pueda confinarse al hombre arcaico, como si sólo él viviera dentro de una mentalidad mágica. Ante todo, una teoría aceptable de la magia tendría que tener en cuenta y trazar sus avatares históricos y sus diversas relaciones con países, clases sociales, y crisis culturales y políticas. Además, añade Caro, «las concepciones del mundo que permiten el desarrollo del pensamiento mágico... son varias, incluso contradictorias, llenas de vínculos que se rompen y restablecen según las circunstancias». Por lo tanto, la magia no se circunscribe a la operación utilitaria que entraña la definición que de ella damos; el sortilegio no la agota. La magia es también una mentalidad. Y esa mentalidad se encuentra incluso en la sociedad moderna.

Los grupos religiosos

Mitos, rituales, dogmas, nociones sacramentales son objeto de nuestro interés porque o son acciones sociales o son contenidos culturales que las explican. Estas acciones y contenidos de la conciencia colectiva, sin embargo, no flotan difusamente en la sociedad, sino que están insertos de un modo concreto en muchos de sus grupos; o bien aglutinan ellos mismos a los individuos en forma de grupos peculiares que se entrelazan con los demás, y no de un modo arbitrario. La variedad de los grupos religiosos es muy considerable. Nos detendremos aquí en cuatro de ellos: las iglesias, las sectas, las denominaciones y los cultos.

IGLESIA. La iglesia, en el sentido de comunidad de creyentes, era parte esencial de la definición durkheimiana de religión

presentada antes. Mas ahora nos referimos a la iglesia de un modo más restringido. Sociológicamente, una iglesia es una colectividad de fieles dotada de un alto grado de organización asociativa. Toda iglesia posee una jerarquía sacerdotal, un derecho positivo o canónico junto al sagrado y una burocracia. El miembro o fiel de una iglesia nace en ella, aunque no se excluye el reclutamiento de nuevos miembros a través del proselitismo. Además, la iglesia posee un derecho punitivo, pues los herejes son perseguidos y castigados. Las iglesias no toleran las demás religiones (o las toleran mal), las consideran a menudo como supersticiones y declaran infieles a sus seguidores. Finalmente, la iglesia es una organización religiosa conservadora, que se adapta al orden secular, dominándolo y siendo a su vez dominada por él. Esta caracterización ideal-típica es la clásica, elaborada en su día por Ernst Troelsch.

Como es de suponer, rara vez encontramos este modelo en estado puro. La misma Iglesia católica, que tanto se aproxima a él, no osaría hoy perseguir a los herejes y arremeter contra los infieles con su supuesto derecho al castigo físico o *ius gladii*, como hiciera antaño. La Iglesia católica medieval es, en cambio, un ejemplo prototípico de iglesia, si bien la de hoy pertenece también a la categoría sociológica a la que nos referimos. Varias religiones —el confucianismo chino, el mahometanismo califal, el judaísmo del antiguo Israel— son o han sido iglesias, aunque no todos los requisitos del tipo ideal se encuentren en ellas con igual claridad de perfiles. Todas las iglesias, empero, poseen un alto grado de organización, de dominio directo o indirecto sobre la sociedad secular, de profesionalización de sus sacerdotes y acólitos, es decir un clero y una jerarquización de su personal profesional y ordenado: sus obispos, párrocos, presbíteros, frailes, monjas, sacristanes y demás oficios sacros, por mentar sólo los de la tradición cristiana.

SECTA. La secta es una colectividad religiosa ferviente e independiente de las religiones predominantes en una sociedad. Con frecuencia la secta nace como protesta contra otro grupo religioso, que puede ser o no eclesiástico en naturaleza. Sus seguidores proclaman unas creencias, unos rituales y una moral que muy a menudo declaran ser los originales del grupo del

que se separan. O sea, se declaran a sí mismos depositarios de la ortodoxia. (Claro está que la respuesta del grupo originario es, a su vez, condenar a los sectarios por heterodoxia.) En una secta, los miembros lo son por méritos propios y no por nacimiento, en contraste con la iglesia, cuyo número de conversos suele ser mucho menor. Además, las sectas suelen entrar en conflicto con las normas prevalecientes de la sociedad en la que surgen. A medida que avanza el tiempo, no obstante, la secta se adapta a la sociedad (generalmente convirtiéndose en iglesia), a no ser que permanezca aislada en ella, renunciando a su primera militancia. Los valores carismáticos de la guía profética son más intensos en la secta que en la iglesia, pues en esta última el carisma está rutinizado en forma de ritual y liturgia. Estos dos elementos, por otra parte, son mucho menos importantes en la secta que en la iglesia. (Como se ve, hay aquí un interesante paralelo entre el nivel político y el religioso del comportamiento humano, lo cual no debe inclinarnos a reducir el uno al otro.)

La secta, pues, aparece en contraposición y antagonismo con la iglesia, o frente a una secta más establecida. Por eso Troelsch estableció la dicotomía secta-iglesia como método para estudiar los grupos religiosos. Weber, por su parte, analizó la transformación de las sectas en iglesias. Weber puso de manifiesto la naturaleza carismática de los profetas o seres ungidos que guían las sectas, así como su fuerza innovadora en el mundo de la cultura, y su moral basada en el logro, mérito o esfuerzo de los individuos. Mostró cómo éstas cristalizaban en iglesias que habían llegado a su compromiso con el mundo secular a través del conservadurismo y la rutinización del carisma y el consenso. La secta —demostró Weber al estudiar el protestantismo en sus relaciones con la mentalidad capitalista— proclama una disensión religiosa, pero esta disensión a menudo responde a frustraciones de naturaleza estrictamente secular. Sería erróneo concebir todas las iglesias, empero, como incapaces de agilidad y renovación; y por otra parte, la rigidez y el dogmatismo son también típicos de las sectas, y hasta algunas de ellas son fanáticas y peligrosas para la entereza de sus secuaces. Por otra parte, hay iglesias que permiten en su seno un alto grado de pluralismo: así ocurre con las órdenes religiosas dentro de la

Iglesia católica, algunas de las cuales aparecieron en su seno como cuasisectas. Por lo tanto, la cuestión es altamente compleja y la dicotomía secta-iglesia debe ser considerada con cautela, a pesar de su evidente utilidad.

Cuanto más vasta es una iglesia y más profundas sus raíces en el mundo secular, más probable es que surjan sectas o movimientos de reforma. La historia de la Iglesia católica o la del Islam está llena de ejemplos de ello. A veces, una iglesia puede desdoblarse en varias, y no precisamente en sectas, como ocurrió con las iglesias ortodoxa griega y católica latina en el caso del Cristianismo. Mas por lo general las iglesias tienen su origen en una secta. Budistas, cristianos y musulmanes aparecieron, primero, como sectas de religiones anteriores, cuyas tradiciones no abolieron totalmente sino que reformaron. Sectas más recientes hay, como la luterana, que han venido a ser iglesias: es el caso indudable de la Iglesia luterana sueca. Y algunas sectas contemporáneas como los Testigos de Jehová siguen los procesos que aquí hemos presentado en escorzo, para convertirse en iglesias o en comunidades pacíficas religiosas socialmente integradas. Varias de estas últimas suelen llamarse, en sociología religiosa, DENOMINACIONES. Abundan en los países democráticos, aunque no sean exclusivos de ellos. Las encontramos sobre todo en aquellos que poseen un alto grado de pluralismo religioso, como Escocia, Inglaterra, Estados Unidos.

CULTO. Usualmente, la palabra culto indica un ritual o práctica religiosa. En el presente contexto posee otro sentido: los cultos son los grupos religiosos menos organizados, menos aún que las sectas emergentes. Los miembros de un culto suelen reunirse en reducidas comunidades, a la búsqueda de experiencias místicas. El culto es carismático y adogmático por naturaleza, y dominado por vivencias místicas colectivas. Las grandes iglesias pueden permitirse la existencia de cultos dentro de ellas, si los saben asimilar e integrar, del mismo modo que pueden permitirse la existencia de cuasisectas. Algunas órdenes religiosas aparecen en un principio como cuasisectas, que sin acabar de romper con la iglesia madre continúan enmarcadas en ella; otras, no, claro está, pues surgen precisamente para reforzar y renovar su estructura.

La distinción entre culto y secta es harto difícil. ¿Hasta qué punto es el vudú del Caribe sólo un culto? La santería cubana, ¿es un culto, o toda una religión paralela a la católica predominante y hasta mezclada con ella? El culto del peyote entre los indios norteamericanos en unos casos parece un culto aislado, en otros parte de toda una religión. También es difícil la distinción entre culto e iglesia. El culto mexicano a la Virgen de Guadalupe posee importantes rasgos nacionales distintivos, pero la Iglesia católica ha sabido integrarlo perfectamente dentro de su mito mariano. No obstante, parece que la noción de culto es bastante útil para el análisis de la vida religiosa.

La religión y las demás esferas de la realidad social

El creyente vive la religión como fenómeno total, que afecta el sentido último de las cosas y también su misma vida cotidiana. Por esa razón es difícil aislarla de los otros sistemas sociales a los cuales va ligada. Una religión representa, para sus miembros, una sacralización de la vida, desde las relaciones sexuales hasta el hecho de la muerte. Por eso todas las religiones sancionan las relaciones de parentesco. Todas poseen una cierta ética económica, una concepción del trabajo humano, de la explotación de la riqueza y del consumo de bienes. Todas explican la muerte y poseen rituales de los vivos para con los muertos. Finalmente, la religión también regula la actitud de sus fieles respecto del poder secular. Además, toda religión suministra a sus fieles una visión del cosmos, de la historia y de la vida: explica el origen del mundo, qué será de nosotros cuando muramos, y demás cuestiones que preocupan a los humanos.

Aun en el caso de las iglesias establecidas, es imposible afirmar que la religión se limita estrictamente a consagrar situaciones de hecho o intereses creados. Lo único que puede afirmarse es que, una vez establecida, la religión pide y fomenta el tipo de estructura social que más conviene a su sistema de valores y a sus propios intereses mundanos. Naturalmente, cuando la estructura escapa a su control, se adapta a ella, si es que posee suficiente ductilidad. La Iglesia católica —desde su Concilio de Trento en el siglo XVI al Concilio Vaticano II en el XX— nos suministra abundantes ejemplos de adaptación a los procesos de secularización y a la formación de nuevas ideologías (protestan-

tismo, liberalismo, socialismo, estado benefactor). En cambio, las iglesias rígidas o poco universales siguen el destino de las estructuras sociales a las que van unidas, y mueren con ellas.

Las fluctuaciones registradas en el siguiente cuadro ilustran elocuentemente algunos de estos fenómenos. El ejemplo establece ciertas correlaciones entre el sistema de valores de la Iglesia católica romana (anterior a su II Concilio Vaticano) y las estructuras de clase y poder en que se ha hallado inserta a través de los siglos:

Variaciones por siglo, en número y porcentaje de los santos católicos, según su clase social.

	Clase alta		*Clase media*		*Clase baja*	
Siglo	*Número*	*%*	*Número*	*%*	*Número*	*%*
I	39	47	34	41	10	12
II	56	74	11	14	9	12
III	127	60	70	33	15	7
IV	211	66	89	28	18	6
V	141	84	21	13	5	3
VI	207	94	11	5	2	1
VII	242	96	9	3	3	1
VIII	125	97	4	3	0	0
IX	94	94	5	5	1	1
X	56	97	2	3	0	0
XI	93	94	4	4	2	2
XII	120	90	12	8	2	2
XIII	118	80	25	17	5	3
XIV	85	72	20	17	12	11
XV	72	81	15	17	3	2
XVI	59	63	23	25	11	12
XVII	69	68	26	25	7	7
XVIII	13	39	16	48	4	13
XIX	17	29	31	53	11	18
XX	0	0	3	75	1	25
Totales	1.938	78	430	17	121	5

Comprobará el observador que, aunque en el mundo ha habido siempre más pobres, humildes y gentes de clase baja

que ricos, poderosos, nobles y burgueses, los datos muestran que las posibilidades de canonización son mucho mayores si el candidato a santo pertenece a las clases altas.

En general hay una doble relación de causa a efecto entre el universo de las creencias y prácticas religiosas y las demás esferas de la realidad social. Así por ejemplo el calvinismo, como demostró Weber, fomentó una nueva moral de logro y ganancia económica, en el que el dinero y el interés del capital —hasta entonces considerado usura— recibieron la aprobación explícita de la nueva secta. Ello trajo consigo una nueva ética respecto al trabajo. Mas por otra parte es igualmente cierto que el calvinismo es fruto del espíritu o ideología burguesa que triunfó porque la nueva clase ya en auge lo hizo suyo en varios lugares de Europa y, más tarde, de América. La religión y los grupos sociales que la representan existen en acomodo o tensión constante, según los casos, con el mundo político y las ideologías que los rodean y no siempre es fácil trazar las fronteras entre ellos. La religión no es política, pero puede politizarse; no es ideología, pero puede formar parte de ella: sin el *factor religioso* no se explicaría la existencia de estado de Israel, ni el reino de la Arabia Saudí, ni la historia moderna de España, ni la de tantos otros países.

En ciertos casos parece como si la religión fuera una mera sublimación cultural de frustraciones sociales, como pudiera entenderse leyendo a Marx y Freud. Así, muchas religiones aparecidas en los países colonizados por los europeos son respuestas de los indígenas al impacto de la cultura occidental, modos de buscar la identidad perdida a causa de la destrucción del mundo tribal, y de compensar su nueva posición de población oprimida. No obstante, la investigación muestra que si bien la hipótesis de la religión como sublimación es a veces una herramienta explicativa asaz útil, una reducción de la primera a la segunda es imposible. La religión es también una esfera de creación e innovación cultural que canaliza la energía estética, moral, económica y política de las sociedades humanas.

4. La ideología

La ideología como visión del mundo social

Según una definición, la ideología es un conjunto de creencias y conceptos —fácticos y normativos— que explican el mundo social a quienes la sustentan. La ideología sería, pues, una explicación credencial de la realidad social, esencialmente secular. Aunque hay ideologías que contienen también elementos religiosos, cuando hablamos de ideología nos circunscribimos al mundo de lo secular. Así, cuando nos referimos a «la ideología de los budistas del Vietnam», no describimos su concepción mística y sobrenatural del cosmos, sino sus ideas terrenas. Además, y en contraste con la religión, la ideología puede poseer nociones y valores que no reúnen los caracteres estrictos de las creencias, pues son elementos racionales, imágenes relativamente objetivas de la realidad material. Pero ésta no es una condición necesaria. Las ideologías son, forzosamente, simplificaciones, esquemas sobre la realidad. Ésta es demasiado rica para que un grupo pueda retratarla en toda su intrincada complejidad; he aquí una de las razones por las cuales se produce la distorsión ideológica de la realidad. Ahora bien, hay que tener en cuenta que unas ideologías son más realistas que otras, que el elemento irracional en las mismas varía en cada caso, y también su funcionalidad o disfuncionalidad para quienes no las poseen pero que entran en contacto con ellas. Por ende, es imposible aplicar el mismo rasero a todas las ideologías.

En principio cada grupo poseería una ideología propia. Desde la colectividad más vasta y difusa —la sociedad— hasta el grupo más reducido. Por ello podemos hablar de la ideología de los suecos o de los polacos, del mismo modo que es posible hablar de la ideología prevaleciente en una familia dada. Pero conviene rehuir estos extremos para evitar confusiones. Es más fructífero referirse a grupos intermedios al tratar de ideología; por ejemplo, explicar la ideología de un movimiento social reformista, de un sindicato, de un estrato social, de los militares, de los clérigos, de los médicos, del Banco Mundial, del Soka Gakkai japonés, de la Bolsa de Wall Street, del Partido Comunista Chino. Y aun así, como bien se ve, nos enfrentamos con una gran variedad de situaciones y de una fluctuación constan-

te: el Partido Comunista Chino tenía una ideología cuando luchaba por conquistar el poder, otra cuando su jefe Mao Tsetung lanzó la llamada Revolución Cultural (1966-69) y otra cuando en los años 90 ese mismo Partido abrazó la economía capitalista.

Para entender bien lo que es una ideología es menester distinguirla de la *mentalidad*. La diferencia es sutil pero notable: las mentalidades son complejos de opiniones y representaciones colectivas menos deliberadas y reflexivas que las ideologías. La mentalidad es una constelación de actitudes. En general, la mentalidad proviene del rol ocupacional, de la comunidad de morada y de la subcultura. En este sentido se habla de la mentalidad del campesino, del tendero, del financiero, del taxista. Que ideología y mentalidad son, sin embargo, fenómenos compatibles es algo que se pone de relieve en situaciones de crisis. Los campesinos, cuando forman un movimiento político, aportan al mismo su mentalidad rural, con sus temores y sus anhelos característicos. Mientras que la ideología es deseada y explícita, además de ser un programa de acción social, la mentalidad está incorporada al temperamento y al carácter de las personas. La coexistencia de varias mentalidades es consecuencia del alto grado de división del trabajo y de las diversas formas de vida. La ideología es, en parte, fruto de las alienaciones de nuestro mundo; por eso las ideologías a menudo entrañan visiones antagónicas o alternativas de la vida social y pueden ser estudiadas como expresiones del conflicto social.

Problemas conceptuales

Si se nos permite la aparente tautología diremos que la definición tentativa que se ha dado de ideología no es ideológica, es decir, es neutra. No obstante, la palabra ideología es usada con sentidos tan diferentes en la literatura de tema social que habrá que hacer algunas puntualizaciones y salvedades.

La teoría de la ideología más influyente durante una época prolongada ha sido la elaborada por Marx y Engels. Su noción era, empero, de tipo peyorativo. Para ellos las ideologías eran formas de la «falsa conciencia», o sea, constelaciones de conceptos sobre la realidad basadas en supuestos falsos o ilusorios. De hecho, Marx y Engels creían que las ideologías eran doctri-

nas creadas por clases y grupos dirigentes para reforzar y justificar su posición predominante y someter a los demás. Y si no han sido creadas por ellos, sino que han sido recibidas, poco importa, lo que interesa a la clase explotadora es sacar partido de la ideología. La ideología es una ilusión colectiva, una mixtificación que los hombres hacen de sí mismos y que reciben a través de la enseñanza y la tradición. La religión, el respeto a la nobleza o a la burguesía, la obediencia a los poderes militaristas son, afirma Marx, de naturaleza ideológica. Ideología es, pues, pensamiento tergiversado por los intereses creados de las clases explotadoras, o sublimación de los sentimientos de impotencia de las clases explotadas. Bajo su retórica a veces noble se esconden intereses clasistas, nada altruistas, que la ciencia social debe desenmascarar. En realidad, la ideología es parte de una *supraestructura* de normas, valores y conceptos que tiene su origen en la distribución de las fuerzas de producción, en la tecnología, en la división del trabajo y en la forma de propiedad predominante. La ideología perpetúa y refuerza la estructura o base de la sociedad, que está formada por las fuerzas de producción combinadas con las relaciones socioeconómicas predominantes.

La concepción marxista ilumina la naturaleza del fenómeno ideológico, sobre todo su carácter de verdadero velo interpuesto entre los diversos intereses de los varios grupos humanos. A partir de las hipótesis de Marx y Engels, Karl Mannheim profundizó el tema. Limitó el nombre de ideología a las concepciones conservadoras, que intentan mantener la situación o volver al pasado. En cambio, las ideologías revolucionarias son para él *utopías*, pues revisten una predicción apocalíptica o mesiánica del futuro, acientífica por naturaleza. Creía Mannheim que sólo ciertos intelectuales, hombres marginales a su propia sociedad, podían librarse de ambos extremos y acercarse críticamente a la verdad.

Nuestra posición ante estas aportaciones puede inducirse de la definición dada en un principio. Ésta es compatible con el enfoque marxista, siempre que no asumamos que todo el contenido de la ideología es parte de la alienación humana, es decir, siempre que no la concibamos como una mera trama de mentiras e ilusiones. Los mismos marxistas han aceptado el tér-

mino «ideología marxista» para referirse a su propia concepción o filosofía de la sociedad. Dado que, políticamente hablando, hay ideologías de derechas y de izquierdas, autoritarias, liberales y anarquizantes, proletarias, burguesas, de clase media, nacionalistas, y tantas otras, será conveniente inclinarse hacia el uso neutro del concepto, pues ello no nos impedirá desvelar los intereses clasistas, gremiales o comunitarios latentes en cada ideología al tiempo que nos permitirá distinguir aspectos menos sesgados y objetivamente más certeros en su contenido. Otra matización: en cuanto a Mannheim, hay que desconfiar de su creencia en la independencia de juicio del intelectual pues en muchas y graves ocasiones no es éste tan imparcial en sus opiniones como suele pretender. No obstante sería injusto y hasta tal vez demagógico negar la notable capacidad de objetividad e independencia de juicio de que con frecuencia son capaces los intelectuales a despecho de muy adversas circunstancias. La habilidad y entereza de los intelectuales por superar las servidumbres del pensamiento ideológico debe ser establecida en cada caso particular: tan falsa es la generalización para toda la casta intelectual de que está por encima de las pasiones partidistas como la afirmación de que todos los intelectuales son presa de intereses inconfesados cuando elaboran sus teorías y concepciones. Si no hubieran sido muchos de ellos capaces de una notable independencia de espíritu no hubiera avanzado a través del tiempo ni la filosofía ni el pensamiento crítico.

Definición

He comenzado por describir la ideología como concepción que un grupo posee del mundo social. Con todo y con haberla podido distinguir de otros fenómenos afines tales como la mentalidad, parece bastante claro que tal entendimiento de la ideología la equipara a algo tan general como es una visión del mundo. Sin embargo, en seguida se ve que para delimitar su campo y localizar sus objetivos de acción social, la tradición de Marx y Mannheim la tratan desde el punto de vista del poder. El criterio del poder limita sin duda el alcance del concepto, pero por ello mismo lo hace mucho más claro. Parece aconsejable, pues, distinguir entre ideologías propiamente dichas, que describen

el mundo social en términos de poder, legitimidad y autoridad, e ideologías en sentido lato, a las que quizá fuera mejor llamar visiones seculares del mundo. Ni qué decir tiene que en la realidad ambas se hallan a menudo entremezcladas. En este sentido estricto podremos definirla del modo siguiente: la ideología es una concepción del mundo social expresa y coactivamente sostenida por una colectividad, la cual explica su existencia a través de la misma, al tiempo que incluye un plan general de acción encaminado hacia el control de su ámbito social.

Algún punto necesita aclaración. Dícese que las ideologías son sostenidas por colectividades (las más de las veces grupos bien organizados, como los partidos políticos) que explican su existencia a través de ella. Esa explicación significa básicamente una justificación de su existencia y de su aspiración al dominio sobre otros grupos. A su vez, tal justificación tiene con harta frecuencia elementos de racionalización de situaciones de poder reales o deseadas. Por lo tanto, toda ideología es, o pretende ser, una fuente de legitimidad. Así, la Declaración de Derechos del Hombre de la Revolución Francesa consagraba la propiedad privada en un documento legal que a su vez se convirtió en fuente de legitimación de dicha institución social antiigualitaria. Posteriormente, la burguesía francesa se amparó en ese documento para protegerse de todo ataque al sistema de privilegios y desigualdad que dimanaba de tal estado de cosas. Esto nos lleva a otro aspecto interesante de la definición: la ideología siempre incluye un plan general de acción, es decir, implica unas directrices generales de comportamiento social futuro, que han de mantener el sistema de autoridad deseado. En cuanto al control social, hay que subrayar que éste es de diversas índoles. No es lo mismo el control a que aspira un partido político totalitario (control absoluto de toda la sociedad, desde sus producciones artísticas hasta su economía doméstica) o el que desean ciertos grupos reducidos, de ambiciones más restringidas y que quieren permanecer socialmente circunscritos a un ámbito dado de actividad. Obvio es decir que estos grupos varían enormemente en orientación y naturaleza, pues encontramos entre ellos asociaciones criminales, formaciones de interés político local, comarcal o profesional, así como asociaciones voluntarias de toda clase que desean ejercer un influjo político

circunscrito, pero indudable, sobre los agentes decisorios de poder público. Piénsese, por ejemplo, en entidades tan varias como puedan ser la Asociación Internacional para la Defensa de las Lenguas y Culturas Amenazadas, la Asociación de Padres de Familia, Amnistía Internacional, Greenpeace, los diversos movimientos de defensa de la pequeña empresa y comercio, la Asociación Internacional de Sociología. Que su alcance político y fines en la arena pública varíen de una a otra en intensidad y significado no quiere decir que la dimensión ideológica esté ausente de estas organizaciones.

Por último, se afirma que las ideologías poseen un elemento coactivo. En efecto, su sanción punitiva nunca deja de estar presente. Si se trata de la ideología de un partido (tal como es definida por los grupos en el poder dentro del partido en cuestión) la sanción puede venir impuesta oficialmente por ejemplo, con la expulsión de los disidentes; si se trata de otras asociaciones, como las privadas, mencionadas más arriba, la sanción puede limitarse a votos de censura, mociones o, máxime, expulsiones. Por permisiva que sea la ideología, la disconformidad debe encontrar algún castigo, que puede ir del más ligero ostracismo informal a la expulsión violenta pasando, naturalmente, por la violencia física. Las sanciones de las agrupaciones más limitadas también pueden ejercerse externamente, como es el caso del Ku-Klux-Klan, contra quienes quieren integrar racialmente la sociedad norteamericana.

Hay también sanciones ideológicas más difusas, como las que ejerce toda clase social hegemónica sobre las demás clases. Como señalaba Antonio Gramsci, la ideología es una parte fundamental —no un mero subproducto— del sistema de dominación clasista. La *hegemonía* de una clase (es decir, de la coalición de colectividades que la forman) no existe como tal sin ese elemento que le da coherencia interna y dominio social y que es la ideología. La hegemonía se produce a través de un proceso lento y eficaz de adoctrinamiento sobre las clases populares de doctrinas, hábitos de deferencia y tradiciones varias que las inducen a la obediencia y al consenso ante el orden establecido. Nos conduce esta cuestión a la dimensión histórica del fenómeno: sobre todo en su aspecto hegemónico o de lucha por la hegemonía política, económica y cultural, las grandes ideolo-

gías no surgen ni desaparecen caprichosamente, sino que obedecen a ciertos ritmos históricos y tendencias de cambio. Así, la identificación de la función histórica de cada ideología será una tarea más a realizar, sin la cual el estudio de estos fenómenos quedaría incompleto.

Dinámica y formas de la ideología

Como quiera que las ideologías son procesos culturales, si cada grupo posee una ideología, cada subgrupo tendrá una subideología, hechos paralelos a los de cultura y subcultura, distinguibles en sus matices hasta en los casos de las ideologías más rígidas. De ello se deduce que es posible clasificar las ideologías por grupos y colectividades. Así, existen ideologías según la clase social, la comunidad nacional, la religión, el gremio profesional que la sustenta, y así sucesivamente. Todas ellas se entrelazan en la conciencia del individuo, del mismo modo que los roles encuentran en él su punto común tangencial. Además de esto, según el momento histórico, un tipo de ideología se hace preponderante. Así, cuando se produce con intensidad una lucha de clases, es la ideología clasista la que «se apodera» de la conciencia del agente. A pesar de sus preponderancias alternativas, no encontraremos ideologías en estado puro, es decir, ideologías sólo religiosas, o sólo clasistas, o sólo nacionalistas. Todas representan una mezcla de muchos elementos posibles, por mucho que uno de ellos sea el preponderante. Así, en el mundo moderno, han obtenido mucha importancia las organizaciones formales, y en consecuencia ha aparecido una mentalidad empresarial y una ideología tecnocrática, que es como el epítome de las aspiraciones de la mentalidad burocrática tradicional imbuida ahora de cientifismo. Esta ideología pretende reducir al mínimo los conflictos de clase gracias a una concentración sobre la productividad económica y un tratamiento técnico —no político, en apariencia— de los problemas sociales. Esta ideología ha sido agudamente llamada por los españoles «desarrollista». Pues bien, un análisis cuidadoso nos mostrará que el desarrollismo no es sólo típico de la cultura racionalizadora —que no es lo mismo que racional— de nuestro tiempo, sino expresión, en cada país, de grupos sociales característicos, con intereses políticos y gremiales muy concretos,

por muy fuertes que sean las declaraciones de apoliticismo que hagan los ocupantes de los roles tecnocráticos.

La ideología es, pues, un hecho inherente a la vida social del grupo. Por eso no se puede hablar, en general, de un «fin de las ideologías» sin puntualizar de qué ideologías se trata, pues éstas nacen, se desarrollan y extinguen según la dinámica histórica, como nacen y mueren las religiones. A menudo, quienes hablan del fin de las ideologías demuestran tener una muy concreta, caracterizada por la hostilidad contra el pluralismo político y por el irracionalismo y la esterilización de la creatividad cultural.

Clasificaremos las ideologías según el sentido innovador o mantenedor de la situación social en la que aparecen, o sea, como ideologías *revolucionarias*, *reformistas* y *conservadoras*. Estos términos no se refieren al contenido mismo de las ideologías, sino a sus relaciones fácticas con las instituciones sociales. Muchas dictaduras de derechas se proclaman revolucionarias y son todo lo contrario. El Partido Revolucionario Institucional que ha gobernado México durante luengos decenios se llama a sí mismo revolucionario y cultiva un revolucionarismo verbal, pero dejó de serlo poco después de conseguir el poder. El Partido Socialista Obrero Español cuenta con obreros entre sus votantes, pero no es un partido estrictamente obrero. Como siempre, debe buscarse la actividad real bajo la retórica. Ideología revolucionaria es sólo la que intenta cambiar de veras situaciones sociales revolucionariamente. Parece comprobado que el hado de todas las ideologías triunfantes es llegar a ser relativamente conservadoras con el tiempo. Así muchas organizaciones sindicales europeas y norteamericanas poseen unas ideologías laboristas conservadoras: luchan por el aumento de los salarios y, en contados casos, por un control limitado de la empresa por los trabajadores, pero han abandonado todo intento de cambiar el sistema capitalista como tal. Hay que hacer, sin embargo, una salvedad importante: una ideología triunfante puede haber institucionalizado la mudanza social en sí misma, puede ser una ideología de cambio. Así, el Partido Comunista de la Unión Soviética pronto se hizo conservador de sus propias instituciones, aunque fomentó intensamente el cambio social en ciertos aspectos precisamente a causa de sus programas

ideológicos. Y es que hay que entender la noción de conservadurismo distinguiéndola de otra suerte de ideología, la *reaccionaria*. El conservadurismo genuino admite el cambio gradual, y con ello se confunde con el reformismo. Los partidos políticos ingleses de derechas y de izquierdas son partidos conservadores en este sentido y se distinguen básicamente entre sí por su grado de aceptación del ritmo de cambio así como por el sentido que a él quieren dar.

Las ideologías reaccionarias son aquellas que no quieren admitir mudanzas y que además desean volver a situaciones pretéritas imaginarias. Ésta es su manera peculiar de tergiversar la realidad. Son, por lo tanto, diferentes de las conservadoras. Los movimientos europeos ultramontanos del siglo XIX —desde el Congreso de Viena (1815) hasta el carlismo español, con sus levantamientos armados desde 1834 a 1936— tenían tales objetivos reaccionarios. El fascismo también tuvo objetivos reaccionarios, pero es un caso distinto. Así, si por un lado los nazis propugnaron el retorno a una Germania ideal que jamás había existido, y además destruyeron los movimientos políticos liberales y de izquierdas, por otra parte impusieron mudanzas sociales lo suficientemente rápidas y radicales para que podamos distinguir en su acción algunos elementos revolucionarios. Todo esto —la existencia de componentes revolucionarios en el fascismo, o populistas en el carlismo, o dictatoriales en ciertas formas de socialismo burocrático y partidista— nos muestra la enorme complejidad del fenómeno ideológico y la necesidad de tratarlo como algo histórico, cambiante y que no puede ser nunca estudiado con independencia de las clases, instituciones políticas y movimientos sociales de las que dimana.

5. Bibliografía orientativa

Para una introducción al conocimiento social del mundo, véanse Nicholas Abercrombie, *Clases, estructura y conocimiento* (Península); Peter Berger y Thomas Luckman, *La construcción social de la realidad* (Herder), y Agnes Heller, *Sociología de la vida cotidiana* (Península). En este capítulo no ha sido explorada ni la sociología del conocimiento científico, ni la del arte. Para la primera, véase Emilio Lamo de Es-

pinosa, José María González y Cristóbal Torres, *La sociología del conocimiento y de la ciencia* (Alianza). Para la segunda, Arnold Hauser, *Sociología del arte* (Guadarrama). Tampoco se ha tratado de la importante dimensión social que posee el tiempo, cuyos ritmos y duración son percibidos o socialmente producidos. En este sentido, véase Ramón Ramos (comp.), *Tiempo y sociedad* (C.I.S.). Las observaciones de Julio Caro Baroja sobre magia se hallan en *Las brujas y su mundo* (Alianza). Para una introducción a la religión en el mundo moderno, Rafael Díaz Salazar, Salvador Giner y Fernando Velasco (comps.), *Formas modernas de religión* (Alianza). Para las ideas de Max Weber sobre religión, léase su estudio *La Ética protestante y el espíritu del capitalismo* (Península). Sobre mudanza religiosa, Joan Estruch, *La innovación religiosa* (Península). Los dos textos clásicos sobre ideología son Karl Marx y Friedrich Engels, *La ideología alemana* (cualquier edición) y Karl Mannheim, *Ideología y utopía* (Aguilar). *El lenguaje de los políticos* (Fontanella), de Felipe Mellizo, y *De la lucha de clases a la lucha de frases* (Taurus), de Eulalio Ferrer, nos introducen en la retórica ideológica de la política profesional y mediática. Para Antonio Gramsci, véase su *Antología*, preparada e introducida por Manuel Sacristán (Siglo XXI).

Capítulo 8

EL CONFLICTO SOCIAL

1. Hacia una teoría de conflicto social

Más arriba, en el capítulo 2, se ofrecía una definición del conflicto social que ponía de relieve las dificultades con que se encuentra la elaboración de una teoría coherente del mismo. A pesar de ellas, hay que subrayar que la sociología contemporánea ha heredado una tradición muy considerable en el estudio del conflicto, lo cual tal vez ha de permitir en su día una integración teórica mínimamente satisfactoria. Como quiera, pues, que estamos aún lejos de poseer una teoría unificada y adecuada del conflicto, el método mejor para acercarnos a este campo es el de mostrar algunas líneas de investigación seguidas hasta el momento por las ciencias sociales.

1. La base biológica del conflicto social. Durante largo tiempo, la sociología estuvo muy influida por el darwinismo social. Durante el medio siglo anterior a la Primera Guerra Mundial los sociólogos de ambas orillas del Atlántico se sintieron cautivados por el carácter aparentemente científico de nociones tales como las de «selección natural», la «sobrevivencia de los más fuertes» y la «lucha por la vida», que extrajeron de los trabajos de Herbert Spencer y Charles Darwin, ninguno de los cuales, por cierto, era darwinista social. Se olvidaban, con ello, del hecho de que el conflicto en la sociedad humana es *intra*específico y que las otras especies animales son inmunes a nuestro tipo de conflicto: su selección, sobrevivencia y lucha se refiere exclusivamente a su medio ambiente, y su agresividad no va nunca dirigida contra su propia especie, excepto en forma de lizas normalmente no mortales entre individuos, dirigidas a establecer jerarquías internas entre miembros de esa misma es-

pecie. Las especies animales, en contraste con la nuestra, no se destruyen a sí mismas en batallas, ni subyugan a sus semejantes para explotarlos. A pesar de esta objeción, los esfuerzos de los darwinistas sociales no fueron del todo vanos puesto que reunieron y ordenaron gran cantidad de información acerca del conflicto social y desarrollaron algunas teorías parciales muy plausibles —como por ejemplo, la teoría de la conquista como origen histórico del estado— y mostraron que era menester elaborar una teoría científica de la pugnacidad humana si es que ha de constituirse una sociología del conflicto mínimamente aceptable.

Tras un período de relativo desinterés en estos temas —lo cual es sorprendente en esta época de guerra, lucha ideológica, genocidios, revoluciones y dictaduras— se ha notado un resurgir del interés por ellos. Freud y la escuela psicoanalítica ya habían mantenido viva la noción de la existencia de un elemento agresivo y destructivo en el hombre que sólo la cultura y un proceso de socialización adecuado pueden controlar y sublimar en forma de expresión creadora y pacífica. Los biólogos y zoólogos modernos, por su parte, han comenzado a explorar la agresión entre los animales y a aplicar la experiencia ganada en este terreno a la conducta humana. Por ejemplo, el zoólogo Konrad Lorenz mostró cómo la guerra intraespecífica en los animales sólo ocurre cuando se introducen experimentalmente presiones ambientales muy agudas, en especial el exceso de población. Según él, el agobio producido por un exceso de densidad demográfica produce un desequilibrio ecológico y psíquico que hace que el «espíritu de lucha» que posee toda especie —y que se muestra en su defensa propia, en la caza, en el combate con otras especies— es redirigido por el hombre contra sus propios congéneres.

En una primera fase el hombre eliminó o controló todas las demás especies que le amenazaban o las explotó en su provecho. En gran medida ello fue lo que le permitió extenderse sobre toda la faz de la tierra. Y al multiplicarse sin cesar, inevitablemente, en un momento dado de la historia, el territorio mostrenco y adecuado para su supervivencia comenzó a hacerse difícil de encontrar. Fue entonces cuando empezó la lucha entre bandas armadas y tribus, y la subyugación de unas a otras.

La población excesiva agota los alimentos, impone formas opresivas en la distribución de la riqueza, inclina a unas gentes a vivir parasíticamente de otras, e impone niveles de densidad demográfica o espacial que son psicológicamente dañinos, al tiempo que aumenta las tendencias agresivas de muchos individuos. Ésta es una hipótesis general que puede constituirse en una zona de estudio muy fértil siempre que no se exagere su importancia en el terreno del conflcito; éste puede provenir de ciertas estructuras socioeconómicas o políticas determinadas al igual que de problemas globales de escasez y densidad demográfica. Mas las exageraciones ya han ocurrido: existe una literatura pseudosociológica que pretende explicar toda guerra, explotación y conflicto en general como consecuencias de un solo factor, la presión poblacional y su corolario principal, la escasez territorial. Nadie duda que la población excesiva es un problema grave y que puede llegar a ser desastrosa para el futuro de la humanidad, pero no es una variable que explique toda la agresión humana. Hay zonas muy poco pobladas que presentan índices de criminalidad más altos que las de gran densidad; hay tribus, castas y pueblos guerreros cuyo modo de vida tiene causas económicas, políticas e ideológicas distintas de las demográficas o espaciales.

2. El conflicto social y el conflicto de clases. La opinión de que «la historia de toda sociedad es la historia de la lucha de clases», expresada por Marx y Engels en el *Manifiesto Comunista*, refleja sin ambigüedad —y si se toma de un modo aislado— el supuesto básico de quienes creen que la única clave que explica el conflicto social es el antagonismo entre los grandes estratos en que está dividida la sociedad, según criterios de poder económico o político. Esta posición es muy extrema, y parece más sensato suponer que el conflicto de clases es uno de los tipos del conflicto social en general, si bien se trata de uno de los más descollantes. Precisamente por su carácter fundamental, el conflicto de clases ha recibido mucha atención. Algunos de sus aspectos han sido ya analizados en el capítulo 5, pero ahora conviene añadir algunas observaciones más.

En general, los estudiosos del conflicto de clases han aceptado la explicación marxista tradicional como la más acertada,

por lo menos para las primeras fases de la industrialización de los países capitalistas occidentales, pero han subrayado sus limitaciones en lo que se refiere a la nueva situación creada por el auge del «estado asistencial» o «benefactor», el neocapitalismo y la expansión de nuevas formas de gestión y propiedad de bienes que han dado lugar a la aparición de distintas estructuras ocupacionales y formas de reclutamiento de personal para los nuevos roles de la sociedad moderna. (En esta revisión, readaptación y rechazo parcial de la interpretación clásica marxista no entran tan sólo sociólogos hostiles al marxismo, sino muchos que se insertan en su tradición pero que desean entender los fenómenos del mundo moderno de un modo ajeno a toda actitud doctrinal.) El reconocimiento de la aparición de nuevos elementos en la arena de las tensiones sociales —tecnócratas, sindicatos conservadores, nuevos partidos políticos, estudiantes, militares— no significa de ningún modo su negación, pero sí exige una reformulación de la vieja problemática. (Este tema recibirá cierta atención en los capítulos 9 y 10.)

Varios de los marxistas clásicos fueron precisamente quienes primero se percataron de ello y abrieron la vía a nuevos planteamientos. Así Rudolf Hiferding, Rosa Luxemburg y Lenin, enfrentados con la expansión imperialista y la prosperidad de los países capitalistas, que parecía ir en contra de las predicciones de colapso final del sistema, desarrollaron una interpretación según la cual estos fenómenos, así como las guerras entre las naciones capitalistas, eran un reflejo de las luchas de clases internas de cada país. Para Lenin, por ejemplo, el relativo bienestar de las clases trabajadoras inglesas dependía directamente de la miseria de los pueblos dependientes de la corona británica, que constituían un mercado cautivo de la metrópoli. Más tarde la desaparición del imperialismo clásico sobre el que se basa esta interpretación ha dado lugar a que surjan nuevas doctrinas, que siguen esta línea. Descuella la de los teóricos de la revolución en el mundo salido del colonialismo moderno. Franz Fanon, por ejemplo, sostuvo el argumento de que el necolonialismo y el neoimperialismo se basan en la existencia de unas «naciones proletarias» que se alzan no ya contra una clase social, sino contra todo un sistema de explotación entre los países. En varios sentidos, estos argumentos son bastante vul-

nerables al análisis riguroso de sus proposiciones, por mucho que puedan haber poseído un intenso eco entre varios sectores de opinión o partidos políticos, pero su importancia sociológica es indudable. En primer lugar, existe un elemento de verdad en la afirmación de que la guerra internacional y la expansión imperialista es un subproducto de los conflictos de clases internos: las clases dominantes —y sus elites gobernantes— han encontrado, desde siempre, que era sumamente conveniente para ellos canalizar las energías desencadenadas por el conflicto interno hacia afuera, mediante expediciones militares, la apertura de nuevos mercados y la creación de situaciones de tensión ideológica colectiva que exigía a todo ciudadano dirigir su agresividad contra un enemigo externo, real o imaginario. Tales operaciones han sido dirigidas a lo largo de la historia por estas clases y elites con la cooperación activa de ciertos estratos, como por ejemplo la de los ciudadanos más pobres en la creación del antiguo imperio mercantil ateniense o de las bajas clases medias durante la revolución industrial europea. (Hasta podría llegarse a afirmar, como hacen algunos historiadores, que estos dos sectores tomaron la iniciativa en la expansión imperial respectiva.) En segundo lugar, los teóricos socialistas mentados han sabido subrayar fenómenos que han sido ignorados u oscurecidos por muchos de los sociólogos del pasado, que insistían en presentar el conflicto social de clases como si solamente se tratara de una mera fricción entre diversos rangos sociales, sin mayores consecuencias. Esta última posición, por suerte, es considerada como insostenible por los críticos más rigurosos de la sociedad moderna.

Una aportación notable a la teoría del conflicto de clases —siempre dentro de la corriente marxista— fue la de György Lukács, quien reinterpretó la noción de proletariado en términos más radicales y revolucionarios que los admitidos por la ortodoxia comunista forjada en la Unión Soviética en la época posrevolucionaria. Con su estudio, Lukács esclareció la interpretación sociológica de la dirección de la historia contemporánea: si su teoría es correcta, es el proletariado con su conciencia de clase (y no el partido) el primer y principal transformador de la sociedad moderna y de su sistema de valores. Si no lo es, el proletariado (o la clase trabajadora) deberá ser re-

chazado conceptualmente como protagonista o director de la marcha histórica. En todo caso, gracias a la coherente argumentación de Lukács, la teoría sociológica del cambio social se ha enriquecido, pues aunque se alcancen conclusiones negativas respecto a sus posiciones, siempre habrá que reconocer que este autor mostró con claridad que el análisis positivista y fragmentario del conflicto de clases conduce solamente a interpretaciones carentes de significado. Como mostró Lukács, las clases y su conflicto deben entenderse en su totalidad; las tensiones y luchas entre individuos de distinto rango social y entre grupos aislados ciertamente existen, pero su sentido solamente puede captarse si se comprende el todo de que son parte, es decir, la estructura social general que las engendra. Otra contribución de igual alcance es la de Antonio Gramsci, quien distinguió entre los elementos internos de las clases dominantes y supo demostrar la importancia de los intelectuales y de la *intelligentsia* en general, tanto en la tarea de legitimar y mantener el sistema dominante de desigualdad social como en la de derrocarlo.

El análisis de la moderna teoría de la revolución que se realizará en este mismo capítulo, así como el del cambio social en las sociedades contemporáneas, al final del libro, nos permitirá explorar con más detalle éstos y otros aspectos interesantes de los conflictos de clase investigados por la disciplina sociológica.

3. El poder y el conflicto social. Gran parte de la sociología política gira en torno a la dimensión política de los conflictos. Cubre la expresión política de los conflictos (latentes o manifiestos), así como las luchas abiertas por el poder. En este contexto, quienes afirman que «la desigualdad social es cuestión de poder» han tendido a transferir el énfasis tradicional sobre la clase como expresión de relaciones económicas desiguales al terreno del sistema de poder predominante, de modo que tanto clase como economía aparecen como subproductos de la distribución del poder y la autoridad en una sociedad dada. No obstante, los datos empíricos parecen favorecer una interpretación menos unilateral: el conflicto ocurre a menudo para establecer el control o el dominio sobre bienes y servicios (salarios más altos, mejores condiciones de trabajo, mejores oportunidades, menor discriminación étnica o sexual) sin que el afán por

el ejercicio directo del poder sobre otras personas entre en juego por parte de todos los contendientes. El hecho de que un sector de la población esté siempre movido por un claro deseo de poder no abona la generalización de la lucha por el poder para la sociedad en su totalidad. Así pues, y como señala Ralf Dahrendorf, suponer que «la estructura del poder y la subordinación en las sociedades humanas es la razón última de la presencia de la protesta y la resistencia... del antagonismo y la alteración del orden... es una cuestión que va más allá de la prueba empírica».

Quizás las pesquisas recientes más interesantes sobre el poder sean aquellas que estudian aquellos aspectos del mismo que son sutiles y que escapan a la imagen de subyugación y subordinación directas que parece evocar la misma palabra. Así la manipulación ideológica, la discriminación lingüística, el control de los centros decisorios por asociaciones semisecretas, la manufactura mediática de las preferencias de las audiencias televisivas son varios de los ejemplos de ejercicio de poder que hoy merecen atención especial por parte de la sociología.

4. El conflicto social y la estrategia racional. La noción de que casi todas las formas de conflicto están dominadas por una cuestión de poder lleva al estudio de la estrategia. Los choques ciegos entre dos o más contendientes son raros: normalmente éstos planean sus pasos, organizan sus fuerzas, miden sus recursos y calculan sus riesgos. El desarrollo del método matemático de la «teoría del juego» ha venido a ayudar a quienes desean explorar la posibilidad de estudiar los procesos conflictivos sobre la base de modelos muy formalizados. Básicamente, la teoría de los juegos intenta reproducir la estrategia ideal a seguir por parte de un contendiente, dados sus recursos y situación en un conflicto, sea éste diplomático, bélico, comercial o político. A pesar de la seria debilidad de que la teoría de los juegos no puede explicar la conducta irracional, ésta presenta una perspectiva muy interesante que permite contemplar los conflictos humanos con imparcialidad. Este enfoque parte de la idea de que los seres humanos son calculadores racionales que planean sus estrategias de conflicto según criterios de elección racional, es decir, según un cálculo de intereses que entraña la maximización de sus beneficios y la minimización de sus

costes, privaciones y sufrimientos. Ya vimos en la presentación de los postulados sociológicos sobre la naturaleza humana que tal enfoque es perfectamente asumible, sobre todo si también se tienen en cuenta otros factores en el análisis final de la situación. El estudioso del conflicto social no puede ignorar esta sólida aportación a su tema, pero debe recordar que el cálculo estratégico e individualista de la conducta es sólo parte del conjunto de motivaciones que mueven a los seres humanos e inspiran la acción.

5. Los efectos del conflicto social. La destrucción y las pérdidas para el vencido y las recompensas y ganancias para el vencedor no son más que los efectos superficialmente obvios de la contienda. Historiadores y moralistas de todos los tiempos han reflexionado sobre otros efectos, tales como las victorias pírricas y los resultados ni esperados ni deseados que se producen en las situaciones posconflictivas. Mas, en la época moderna, fue Simmel quien abrió el camino a un entendimiento más apropiado de los efectos del conflicto sobre las partes contendientes. En vez de concentrar su atención sobre los efectos disfuncionales y destructivos del conflicto, Simmel observó que éste también producía efectos de otro género. El conflicto es una de las fuerzas integrativas más potentes con que un grupo pueda contar: aumenta la solidaridad interna; ayuda al mantenimiento de la disciplina; bajo su presión se toman decisiones drásticas que no hubieran sido aceptables en condiciones «normales». Además hay formas de discordia permanente, institucionalizada, que hasta llegan a mantener toda una estructura social; así, el sistema social hindú se apoya no sólo en la jerarquía de las castas, sino en la repulsión mutua sancionada culturalmente. Ciertas formas de antagonismo personal o grupal son condición previa para la creación artística, científica e intelectual: sin emulación ni pugna no hay creatividad posible. Siguiendo esta línea, Lewis Coser intentó elaborar toda una teoría general de las funciones integrativas del conflicto social. Su enfoque interpreta el conflicto desde un punto de vista neutral, como fenómeno cuyos efectos pueden ser considerados como positivos para la estructura de ciertos grupos, clases o instituciones, aparte de los juicios morales que podamos emitir sobre tal proceso. Paralelamente, Max Gluckman alcanzó conclusiones similares a las de Coser en sus pesquisas sobre el conflicto

social y la costumbre en el seno de colectividades tribales en África: éstas han mostrado que «los hombres se querellan de acuerdo con sus lealtades consuetudinarias, pero se restriñen y cohíben ante la violencia a causa de otras lealtades opuestas, también consuetudinarias. El resultado es que los conflictos producidos por un conjunto de relaciones... conducen al reestablecimiento de la cohesión social». Desde la aparición de estos estudios la sociología no ha ignorado los efectos integrativos o cohesivos del conflicto ni sus efectos creadores. No obstante, el reconocimiento e investigación de tales efectos no tiene por qué acarrear un olvido de los efectos opuestos, los destructivos y los entorpecedores, y en especial de su influjo sobre la intensidad y dirección del cambio social.

* *

Nos detendremos ahora a explorar algunos géneros importantes de conflicto social. La guerra y la revolución han sido escogidos en primer lugar. Después serán examinados dos especies más: la delincuencia y los antagonismos generacionales, precedidos ambos por una breve exploración de la noción de anomía, decisiva para una explicación satisfactoria de estos dos últimos fenómenos.

2. La guerra

La guerra puede definirse como aquel género de conflicto social que tiene lugar a través de la organización de una colectividad con objeto de conseguir la subyugación o destrucción física, total o parcial, de los miembros de otra u otras colectividades, con derramamiento de sangre. La guerra es, pues, una lucha mortal y organizada.

Tras reflexionar sobre la universalidad de la guerra, la más grave y preocupante expresión conflictiva entre los seres humanos, Abén Jaldún, el gran pensador social musulmán medieval, considera que existen cuatro géneros distintos de conflagración armada. La primera es la tribal, que abraza también las luchas entre clanes y familias. La segunda es la de quienes

viven de la expoliación y el robo. La tercera es la «guerra santa» o religiosa. Finalmente, la cuarta es la dinástica, de rebelión o secesión. Esta clasificación parece perfectamente aceptable.

Durante la Segunda Guerra Mundial, Robert Park se quejaba de que, aparte de lo que se ha escrito sobre el arte de la guerra, y algunas reflexiones filosóficas sobre la misma, había muy poco o casi nada sobre ella en las ciencias sociales, aparte, claro está, de la recolección de información que debemos a los historiadores. Quizás ello explique por qué la tipología de Abén Jaldún sea aún relevante, sobre todo si damos nombres modernos a los fenómenos que denota. Según ella existen: *a*) guerras entre naciones, clanes y tribus, que compiten por un territorio, mercado, riqueza o soberanía; éstas pueden ser inspiradas por ciertos grupos dirigentes o influyentes minoritarios, pero ello es otro asunto, *b*) guerras promovidas por profesionales, es decir, como un modo de vida; éste es el caso de los mercenarios, los piratas, los saqueadores de oficio, los traficantes de armas o drogas y demás delincuentes organizados; *c*) las guerras ideológicas y religiosas, y *d*) las guerras civiles, en las que se ventila la cuestión de la legitimidad del poder o del sistema de poder. Naturalmente, los cuatro tipos aparecen mezclados a menudo en cada caso concreto de conflicto armado.

Abén Jaldún comenzó su tratamiento de la guerra suponiendo que su causa principal era un deseo vengativo innato en el hombre. Acabamos de ver cómo el supuesto de la agresividad innata del hombre contra sus semejantes es explorada por psicólogos y biólogos y cómo no poseemos aún respuestas definitivas, aunque sí hay datos muy reveladores acerca del peso de los factores ambientales en relación con la densidad de la población, y sobre el influjo de la escasez de alimentos, bienes y territorio en los conflictos bélicos. Los sociólogos han estudiado estos fenómenos no ya en el marco clínico y relativamente artificial del laboratorio etológico, sino en la vida real de las colectividades. Destacan las pesquisas sobre tribus, en las que la complejidad de la situación ha podido ser reducida al mínimo y ha sido posible observar a la vez un número considerable de variables. Para usar la expresión de Margaret Mead, algunos

han llegado a la conclusión de que la guerra no es una necesidad biológica, sino una «invención cultural». Así las variedades de la guerra primitiva son tales que no existe una forma única, común a todos los hombres. Encontramos batallas ceremoniales o rituales, luchas de exterminio, expediciones de pillaje, justas, *vendettas* familiares o clánicas, pero en todos estos casos aparecen reglamentos estrictos de conducta y de ley tribal o intertribal. Los factores ambientales pueden haber dado origen a la guerra en un pasado muy remoto, pero ya no puede explicar la situación presente tal como la estudia un etnólogo. Sin que existan aún explicaciones económicas y ambientales totalmente satisfactorias, hallamos tribus que educan a sus hijos en la ferocidad y el combate, como única ética aceptable. Ése es el caso notorio de los indios jíbaros del Ecuador para quienes la venganza y la guerra profesional son la única ocupación digna para el varón. Otras tribus educan a sus mozos en las virtudes opuestas, como los indios *pueblo* de Norteamérica. En todo caso, en estas sociedades primitivas la violencia y la guerra no quedan abandonadas nunca al capricho: las hostilidades deben conducirse según normas apropiadas de tiempo, lugar y manera. También el carácter del enemigo cae dentro de estas normas culturales.

Entre los esfuerzos realizados por los sociólogos para comprender la guerra de un modo sistemático descuella el de Quincy Wright. Su obra nos ha dado descripciones detalladas de los diversos estadios históricos de la guerra y ha mostrado formas y fluctuaciones en la intensidad de las guerras modernas, así como de sus funciones y disfunciones para las sociedades en ellas implicadas. Su esfuerzo, empero, no es más que una base sobre la que habrá que hacer estudios nuevos, pues a pesar de la riqueza de información acumulada, sus conclusiones teóricas son pobres. Según Wright, la guerra depende de cuatro factores: *a*) la tecnología, y en especial la tecnología militar; *b*) la ley; *c*) la estructura social, en especial la de las unidades políticas que la dominan en tribus, naciones, imperios, y *d*) la red de actitudes y opiniones presentes. El conflicto armado puede ser desencadenado en cualquiera de estos niveles en cuanto se destruye el equilibrio social general. La paz es, en última instancia, el mantenimiento dinámico de un sistema gene-

ral de equilibrio entre las diversas fuerzas sociales, a través de esfuerzos constantes para mantenerla. Sorprende que a esta lista de factores no haya sido añadido el de la escasez de los recursos, ya que la guerra es esencialmente una liza violenta encaminada a la apropiación por parte de ciertos grupos, clases y/o colectividades de ciertos bienes escasos. No obstante, aun y cuando añadamos este último factor seguiremos sin haber explicado por qué nuestra especie es tan feroz consigo misma, y por qué recurre al exterminio o a la dominación violenta de unos hombres por otros con tanta frecuencia. En el fondo, esta pregunta sea quizás metasociológica —depende su respuesta de la biología, la historia de la especie y la psicología— ya que lo que es sociológicamente interesante es analizar y explicar las causas de las guerras, las formas de la organización de la lucha, su relación con cada clase, casta o estamento, y su interrelación con fenómenos tales como el imperialismo económico o político, el prejuicio racial, las crisis de la legitimidad política, el nacionalismo, los conflictos ideológicos y demás fuentes de enfrentamiento violento entre colectividades.

La acumulación de datos históricos sobre guerras pasadas y su tabulación y cuantificación, por interesantes que sean, es menos difícil que el estudio sociológico directo del conflicto bélico. No obstante, abundan los estudios de sociología militar y del ejército en condiciones de combate —especialmente de su cohesión social y solidaridad de grupo primario— y sobre la integración racial en los regimientos, las convenciones tácitas entre los bandos enemigos —que establecen treguas y reglas del juego oficialmente no reconocidas— entre otros temas afines. Por otra parte, el estudio de los aspectos culturales de la guerra —especialmente la propaganda belicista y las ideologías agresivas— ha atraído mucha atención, pues como decía Sumner, la preparación mental y física para la guerra es una profecía que se autorrealiza, es decir, que ella misma conduce a la guerra. La conducta de las gentes está gobernada por sus propias expectativas. Así, uno de los problemas es saber cómo y cuándo ciertos grupos, elites o colectividades pueden provocar y organizarse a sí mismos y conseguir movilizar a una población dada para la guerra.

3. La revolución

La revolución es una forma de guerra —específicamente, de guerra civil— cuyos resultados difieren con mucho de los de otros modos de conflicto social generalizado. Posee un gran interés para el estudio de las sociedades modernas, en cuya historia reciente ocupa un lugar muy destacado. La revolución puede definirse como aquel proceso social de mudanza intensa y rápida, que arranca de una insurrección armada inicial y produce transformaciones sustanciales en la estructura y la cultura de la sociedad que la presencia. De cuantos disturbios sociales existen, solamente aquellos que provocan cambios drásticos en las relaciones de poder, jerarquía, ideología predominante y otros rasgos de semejante alcance pueden recibir el nombre estricto de revoluciones. Así, decimos que la conflagración francesa de 1789 fue una revolución porque, tras ella, la burguesía y las clases medias vinieron a predominar en el estado, la Iglesia perdió mucho poder, se hundió el feudalismo, surgió una nueva política educativa, comenzó a extenderse la franquicia electoral y, sobre todo, apareció en la vida de Francia la noción nueva de ciudadanía, que se extendería desde allí (así como desde los Estados Unidos, tras su revolución) a otros muchos países. En contraste con eventos de este calibre, los golpes militares, las «revoluciones» palaciegas, los pronunciamientos, las abdicaciones y los cambios de gobierno no alteran la naturaleza fundamental de la sociedad y no son, por lo tanto, revoluciones. (Estrictamente, ni siquiera tendencias importantes a largo plazo como la Revolución Industrial o la revolución educativa caen fuera de la definición dada si bien, para complicar las cosas, estas mismas tendencias pueden coadyuvar al desencadenamiento del proceso revolucionario o, al revés, ser consecuencia del mismo, según los casos.)

Los estudiosos contemporáneos de la revolución han poseído una buena tradición sobre la que trabajar. El primer clásico en este terreno es la obra de Aristóteles sobre la política y contiene observaciones no superadas sobre la conducta de individuos y clases sociales en condiciones de cambio político rápido y sobre su inclinación a provocarlo. (La *estasiología* como ciencia sociológica que estudia la revolución ha recibido su nombre del uso aristotélico de la expresión griega *stasis*, que significa alteración

del orden social establecido.) Por su parte, Maquiavelo, tanto en *El príncipe* como en sus *Discursos*, y Hobbes, especialmente en el *Behemoth*, son ejemplos descollantes de esta vieja tradición. Su fase moderna comienza con las *Reflexiones* que publicó Edmund Burke sobre la Revolución Francesa, de la cual fue contemporáneo, y el estudio de Tocqueville, unos decenios más tarde, sobre el influjo del Antiguo Régimen sobre su propia caída violenta. Ambos autores empezaron a discernir pautas, regularidades y características que habían de ser refrendadas por los investigadores posteriores. Finalmente, la labor de Marx fue decisiva para el análisis de las relaciones de clase en el proceso revolucionario, así como por su aportación a la teoría de la contrarrevolución, amén de su interpretación de la dinámica capitalista como fuente de cambio social violento. A partir de Marx un número de autores y políticos revolucionarios han enriquecido nuestro conocimiento de un modo considerable. Las *Reflexiones sobre la violencia* (1908) de Georges Sorel, *El Estado y la revolución* (1917) de Lenin, y los comentarios sobre la guerra de guerrillas de Mao Tse-tung y Ernesto Guevara, el Che, poseen un valor sociológico que ciertamente va más allá de lo documental.

Las revoluciones son fenómenos «totales» que no dejan ninguna zona de la sociedad fuera de su alcance. La mudanza social viene acompañada de transformaciones en los valores, las leyes, la religión, el poder y la técnica, si bien la nueva sociedad no difiere de un modo absoluto de aquella que la vio nacer. Como Tocqueville mostró, la Francia y Europa posrevolucionarias fueron continuación, y en más de un sentido culminación, de las tendencias desarrolladas por el mundo del Antiguo Régimen. Por ejemplo, el centralismo administrativo y el control de todo el espacio político por el rey absolutista abrieron las puertas al estado moderno tal y como lo instaurarían los Jacobinos revolucionarios y, tras ellos, Napoleón Bonaparte. Marx mismo (para quien la revolución era una verdadera mutación más que una secuencia de cambios) entendió que las épocas anteriores a las revoluciones llevaban siempre en su seno la semilla revolucionaria y la lógica irremisible de su propia destrucción futura. Además de ser fenómenos totales, las revoluciones son, claro está, características de su propia época histórica y distintas en su orientación. Así, la revolución que

tuvo lugar en Egipto durante el reinado de Amenhotep IV (1380-1362 a.C.) y que destruyó el poder de la vieja aristocracia de los templos e implantó un monoteísmo universalista, un modo de pensar abstracto en la ley positiva y un arte popular, al tiempo que daba prominencia social a soldados y gentes humildes, fue esencialmente diferente de la revolución democrática ateniense, plasmada en la legislación de Solón (entre el siglo VII y el VI a.C.), que permitió acceder al poder a las clases medias y creó unas condiciones sin precedentes para el progreso del pensamiento secular y racional. Como quiera, pues, que cada período revolucionario posee ciertas características únicas e irrepetibles, las generalizaciones que siguen se referirán tan sólo a las modernas, es decir, a aquellas que han tenido lugar desde la Revolución Puritana de 1640 en Inglaterra. Esta última puede considerarse de transición, pues en ella se combina la dimensión religiosa premoderna con el triunfo del parlamentarismo y de la burguesía característico de los tiempos modernos.

Las revoluciones modernas tienen lugar cuando concurre un número específico de circunstancias. Si solamente se produce una o varias de ellas diremos que la situación es, a lo sumo, cuasi revolucionaria, lo cual puede llegar a acarrear un grado notable de disturbios y alteraciones, pero no una mudanza revolucionaria. Para que tenga lugar una revolución es menester que estén presentes todos los siguientes factores:

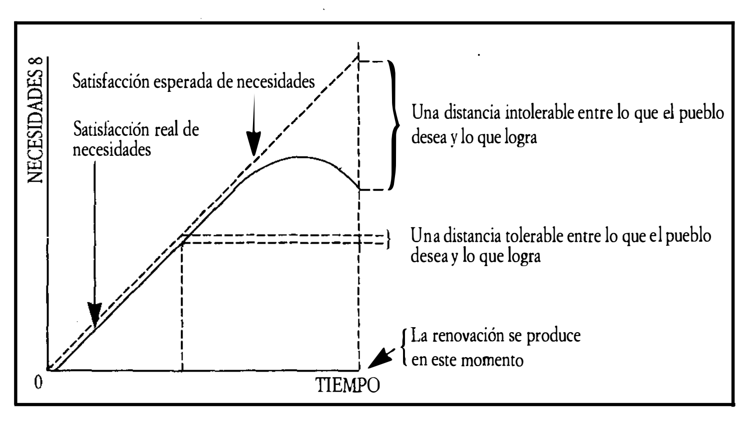
1. Antagonismo intenso de clases. La concepción popular de la situación revolucionaria siempre ha entrañado un choque entre ricos y pobres, o poseedores y desposeídos. Esto es, naturalmente, una verdad elemental pero, como siempre ocurre, las cosas son menos simples. Ha habido un gran número de revueltas, disturbios y explosiones campesinas o proletarias dirigidas contra una clase privilegiada (o contra un sector inocente de la población, que hace de cabeza de turco, como ha sido el caso frecuente de las comunidades judías) los cuales no han producido cambios revolucionarios. Las iras de los alzados iban contra el hambre, los impuestos insoportables o la opresión política: lo que se intentaba era la restauración de la justicia, es decir, de lo que se consideraba justo por parte de los insurrectos. Normalmente, en estos casos, la revuelta es efímera y puede ir seguida de una fase de pacificación vio-

lenta que mantiene el orden anterior. Si cabe, el antagonismo y el odio de clase es aún mayor en estas fases posteriores. Mas lo que importa para que una revolución sea posible es la existencia del antagonismo, sobre todo su paso de un estado de latencia a un estado de explicitud entre unas capas de la población cuya aceptación consensual de la autoridad de los poderosos es un impedimento casi insuperable. Así, si la mayoría no pone en entredicho la legitimidad de la autoridad de las clases dominantes (o por lo menos muestra un grado considerable de indiferencia hacia ellas) el proceso revolucionario es imposible. Así, en el siglo XIX, bajo el influjo de las primeras ideas revolucionarias europeas, los intelectuales rusos intentaron hallar apoyo entre el campesinado, sin encontrar el menor eco. Y mientras éste permaneció en estado de servidumbre, esclavizado, el régimen zarista no se sintió amenazado. Y es que el genuino antagonismo de clase exige el desarrollo de una aguda conciencia de clase entre los explotados, así como una pérdida de deferencia hacia la autoridad tradicional. Siempre que ambos elementos han coexistido en combinación, la humanidad ha laborado penosamente bajo los regímenes más opresivos sin lanzarse por el camino de la revolución, salvo en el caso de ciertas revueltas desesperadas y ciegas. Otros elementos deben intervenir para convertir el descontento difuso generado por ciertas formas de dominio en genuina fuerza revolucionaria.

2. La frustración de las expectativas económicas crecientes. Tanto Marx como Tocqueville insistieron en que no es la mera pobreza lo que desencadena la revolución, sino la percepción de la desigualdad como algo injusto e insoportable. Esto tiene como corolario importante que las revoluciones puedan estallar bajo condiciones de prosperidad sin precedentes históricos para la sociedad en cuestión e incluso para sus clases bajas. Como dicen Marx y Engels: «Una alza notable de los salarios presupone un crecimiento rápido del capital productivo. El crecimiento rápido del capital productivo produce un crecimiento igualmente rápido de riqueza, lujo, necesidades sociales y comodidades. Así, aunque las comodidades de los trabajadores hayan subido, la satisfacción que dan ha caído en comparación con el estado de desarrollo de la sociedad en general.

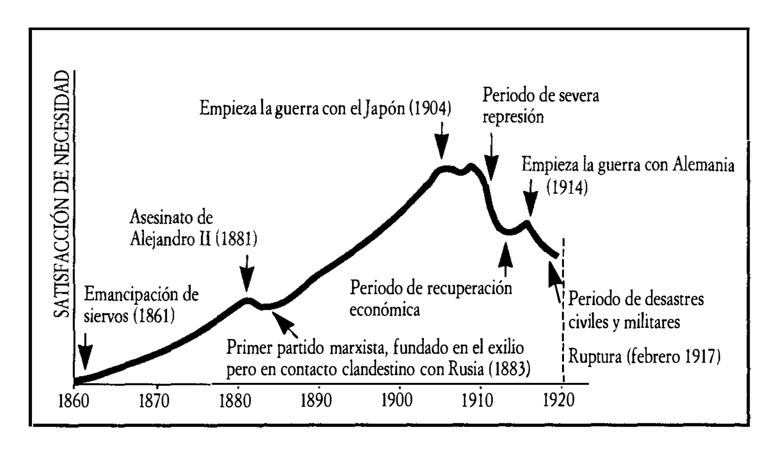
Nuestros deseos y placeres provienen de la sociedad; los medimos, por lo tanto, por la sociedad y no por los objetos mismos que los satisfacen. Y como son de naturaleza social, son relativos.»

Cuando las «comodidades de los trabajadores» suben paulatinamente durante un período prolongado de tiempo es de suponer que las expectativas de que haya cada vez mayor prosperidad suban también hasta que ello parezca un rasgo «normal» de la vida. Es entonces cuando empieza a materializarse la posibilidad de una revolución. Como dice Tocqueville, «las naciones que han sufrido paciente y casi inconscientemente la más abrumadora opresión suelen alzarse en rebelión contra su yugo tan pronto como éste se hace menos pesado». Combinando esta idea con la contenida en la cita anterior de Marx y Engels, James Davies llegó a la conclusión de que es posible dar una explicación del cambio revolucionario que se base en la relación que existe entre las expectativas económicas crecientes de una sección importante de la población y las fluctuaciones económicas. Como él dice, «las revoluciones ocurrirán con mayor probabilidad cuando un período prolongado objetivo de desarrollo económico y social vaya seguido de un breve período de aguda regresión». Ello se puede ilustrar con la siguiente figura:



Esta curva, naturalmente, está simplificada, pero Davies presenta varios casos concretos de revoluciones, revueltas y rebeliones y observa que todas ocurren cuando las expectativas crecientes son frustradas por la marcha de los acontecimientos

(Marx) aunque las condiciones generales sean de mejoría. Para dar un ejemplo, he aquí el diagrama de Davies para la Revolución Bolchevique:



Una vez más, si otros factores no concurren con estas tendencias económicas y psicológicas, la revolución se hace imposible: un gobierno poderoso, como hemos de ver, puede arreglárselas para superar esta delicada fase de la dinámica de las fluctuaciones a largo y corto plazo. Lo que realmente hace que una situación sea explosiva es que se combinen dos tipos diferentes de expectativas crecientes, las económicas y las de poder y *status.*

3. La frustración de las expectativas crecientes de poder y status. El cambio social que precede al estallido de la revolución entraña el desarrollo de nuevos estratos de gentes dotadas de movilidad ascendente que no pueden hallar un lugar adecuado en la sociedad, según ellos, para su cualificación. La rigidez del mundo social en el que viven los ahoga, de modo que en un momento determinado comienzan a retar al orden político, económico y de desigualdad en el que viven. Ponen al mundo en entredicho, por así decirlo. El rehúso de acceso a rangos elevados de poder e ingresos a aquellos que poseen un rango alto en otros terrenos constituye una incongruencia que puede inducirles a la violencia. La estabilidad política y el cierre social agudo es difícil de mantener en condiciones de fuerte cambio social.

En todo período revolucionario entran en juego dislocaciones en el orden del *status* y del poder. Así, la burguesía en la Francia prerrevolucionaria poseía gran parte de la riqueza del país y hasta cierto influjo en la conducta de los asuntos públicos (como funcionarios), la banca, la industria y el comercio, pero quedaba excluida del aparato estatal central, del cuerpo de oficiales y de la alta jerarquía eclesiástica. Como quiera que no se hicieran concesiones sustanciales en estos terrenos, mientras que su prosperidad e influjo en los otros iban creciendo, sus representantes se fueron radicalizando incensantemente. El ennoblecimiento de los burgueses, o sus relaciones intermatrimoniales con la nobleza empobrecida, como en el resto de Europa, eran corrientes, pero no tenían la suficiente intensidad como para descartar la alianza final de la alta burguesía con el movimiento revolucionario en sus primeras fases. En contraste con esto, tras la llamada Gloriosa Revolución en Inglaterra (1688) —en realidad la última fase de la revolución comenzada en 1640— los grandes terratenientes y mercaderes burgueses de aquel país consiguieron consolidar la relativa apertura social del sistema político inglés, con lo cual quedaba excluida la posibilidad de cataclismos futuros de la envergadura de las revoluciones francesa o rusa. «Cuando más capaz es una clase social de absorber a los mejores hombres de la clase oprimida, más sólida se hace y más peligroso es su reino», dijo Marx, observando este fenómeno con la mente del verdadero revolucionario.

Los estratos que notan con mayor intensidad la frustración creada por el sistema social son aquellos que más cerca están de la clase a abatir. El descontento proletario puede ser un factor importante en la pauta general de la revolución, pero en algunas fases decisivas sectores de la pequeña burguesía y los intelectuales se convierten en la punta de lanza revolucionaria. Los revolucionarios más exigentes son aquellos para quienes las recompensas de *status* y poder están más cerca, y no obstante no son alcanzables. Esta generalización puede extenderse a todas las clases sociales. Así, en situaciones contemporáneas, los técnicos, los expertos y los obreros de «cuello blanco» suelen ser mucho más activos en la exigencia de cambios estructurales (control obrero de la empresa, participación en la

dirección) que los obreros y empleados que ocupan lugares inferiores, para quienes la mera reivindicación salarial es a menudo el objetivo más importante. Refiriéndose a la fallida revolución de 1968 en Francia, Alain Touraine ha observado cómo el movimiento obrero de aquellos meses fue inspirado principalmente por los estratos fronterizos, mientras que aquellos obreros manuales que estaban enteramente «encerrados en la condición proletaria» se atuvieron a la petición de pequeñas subidas de salario, es decir, se limitaron a lo que se llama en este terreno el economismo. Así, concluye Touraine, solamente el trabajador especializado hizo la crítica del poder patronal, aparte de los estudiantes y de algunos pequeños partidos radicales, en contraste con una gran masa obrera no especializada, inspirada por los grandes sindicatos y partidos de «izquierda» cuya retórica revolucionaria contrastaba con su conducta tímidamente reformista.

4. La incapacidad de las clases dominantes. Si las clases dominantes (y sus elites en especial) desean sobrevivir a una amenaza revolucionaria deben poder neutralizarla. Con tal fin deben, en primer lugar, abrir sus filas al reclutamiento de personal procedente de clases subordinadas o marginadas. El cierre a otros grupos es fatal para ellas. Segundo, deben saber adaptarse a las innovaciones técnicas y económicas. Así, en el mundo moderno siempre que se han atrincherado en una política de tradicionalismo y rechazo a la industrialización, no han tardado en perecer. Lo contrario ha ocurrido cuando se han sumado a las tendencias modernizadoras. Así, cuando las clases altas japonesas se percataron de la futilidad y los peligros de la prolongación legalista del sistema feudal, comenzaron una formidable «revolución» desde arriba dirigida a la transformación de su país en potencia industrial capitalista e imperalista, cosa que ocurrió con suma rapidez a partir de la Restauración Meiji de 1868. Por su parte, la que fue primera nación industrial del mundo, Inglaterra, había visto en su suelo un proceso no totalmente diferente. No obstante, en otros países, como Rusia, España, Hungría y en la misma Alemania, hasta una fecha relativamente tardía, la nobleza se mostró reacia a invertir el producto de sus beneficios agrícolas en las empresas industriales, con lo cual se incrementaron los factores conducentes al en-

frentamiento revolucionario así como a la violencia contrarrevolucionaria.

En tercer lugar, es también esencial, para que no triunfe la revolución, que las clases dominantes, y en especial su sector gobernante, muestren una vigorosa capacidad de iniciativa política frente a las condiciones insurreccionales. La revolución es poco probable si hay un gobierno eficiente con una política bien definida. En Rusia, ni el gobierno zarista ni el provisional de Kerenski fueron eficientes. (Las políticas confusas y vacilantes del zar y sus ministros, nunca pudieron compararse con la eficacia de algunas de las organizaciones revolucionarias clandestinas, en especial de la bolchevique.) En Cuba, el gobierno del dictador Batista y su desmoralizado ejército eran ineptos en todos los sentidos. Es comprensible que los revolucionarios magnifiquen el tamaño y el poder de sus enemigos, pero su triunfo depende en gran manera de la ineptitud de los hombres en el poder, como Lenin ya indicó. Es esta ineptitud la que puede desencadenar el abandono de la burguesía por el ejército, haciendo que todo el edificio comience a tambalearse. Como el mismo Lenin añadió, es requisito de toda revolución que el ejército deje de ser leal a las clases dominantes. En los tiempos modernos es dudoso que un alzamiento revolucionario pueda vencer a las fuerzas de las clases media y alta respaldadas por un ejército unido y fiel al gobierno.

5. Una fracción de las clases dominantes se une al enemigo. Siempre que la defección del ejército no entrañe un golpe que salve el orden establecido, su falta de lealtad suele ir acompañada por otro tipo de defección: el paso al adversario de segmentos (o estratos enteros) de las clases altas y medias. En 1959 Fidel Castro y sus guerrilleros (muchos de ellos estudiantes y profesionales) se ganaron el respeto y entusiasmo de las clases medias cubanas, hartas de la corrupción del régimen dictatorial y deseosas de cambios serios. Durante la revolución inglesa del siglo XVII Oliver Cromwell se apoyó sobre la burguesía media y gran parte de la alta. En Rusia, el gobierno de Kerenski, que garantizó la libertad política de todos los partidos era, básicamente, un gobierno burgués. Hasta durante las mismas fases posteriores al inicio de las revoluciones, que suelen ser las más extremistas, encontramos que

abunda el personal de clase media y alta en la nueva jerarquía de poder.

6. La hostilidad de la comunidad intelectual. Una gran sección de los grupos que se pasan al enemigo está formado por intelectuales o sus adláteres. Es difícil exagerar su peso en las revoluciones modernas, aunque el asunto es complejo, pues los intelectuales mismos son a menudo las primeras víctimas de la revolución triunfante. Los intelectuales tienden a percibir más penosamente su privación de *status*, y se sienten doblemente aislados e inútiles bajo el régimen tiránico cuya destrucción desean. Muévense en un mundo de ideas, doctrinas y planes a veces utópicos que están en gran demanda en épocas de efervescencia revolucionaria. Al mismo tiempo, los intelectuales son muy útiles en la tarea de llenar los huecos técnicos dejados por los grupos salientes y en ayudar a otros revolucionarios mucho menos competentes en ciertos terrenos. Trotski, el revolucionario de origen judío cuyo papel fue decisivo en el levantamiento de Petrogrado, y que llegó a ser un gran general, fundador del Ejército Rojo, amén de ser el inspirador de una de las ramas principales del comunismo del siglo XX, es un ejemplo clásico del intelectual en el poder. La composición social de jacobinos, bolcheviques y otros grupos muestra cómo la participación de los intelectuales radicales en el poder revolucionario inicial no es marginal. Y sobre un plano más amplio —como creadores o inspiradores de ideologías revolucionarias— su presencia es aún más decisiva. También lo es la de los doctrinarios e ideólogos que pronto ocupan el lugar de los intelectuales genuinos en la tarea de codificar y convertir en dogma el ideario original de la revolución.

7. El mito revolucionario. No hay revolución sin ideología. A la larga las ideologías pueden cristalizar en dogmas manipulados por burócratas, clérigos laicos y políticos que no guardan sino una profunda antipatía hacia los valores más enaltecidos por la comunidad intelectual: la libertad de pensamiento y la crítica creativa del mundo humano. Cuando esto ocurre, las ideas se convierten en lo contrario de lo que en un principio significaban. Así la idea de Darwin de la «sobrevivencia de los más fuertes» y la de Nietzsche del «superhombre» nada tienen que ver con la concepción nazi de la *Herrenrasse*, la raza superior. Ni en el pensamiento de Marx y Engels había lugar alguno

para el nacionalismo, el imperialismo ni los campos de concentración stalinistas en el seno de un régimen que se denominaba a sí mismo marxista. Pero las fuentes intelectuales de aquello que puede llegar a convertirse, andando el tiempo, en una doctrina degradada no pueden dejar de manar, en especial durante las primeras fases de la revolución: no hay revolución moderna que no comience con una doctrina, la cual es básicamente un mito en el sentido técnico de la palabra. Ello significa que —por muchas simplificaciones de la realidad y aserciones emocionales que contenga— es muy posible que la ideología refleje ciertas «verdades» importantes acerca del mundo social en el que surge.

La ideología revolucionaria es un elemento central de todo el proceso. La producción de energía revolucionaria implica la creación de un centro rival de interpretación ideológica de la situación, y la eficacia real del aparato revolucionario es, frente a ese hecho, menos importante de lo que parece. Lo que es necesario es que el adoctrinamiento no sólo afecte profundamente a ciertos grupos clave de la población (los cuadros revolucionarios), sino que encuentre un eco notable entre sectores amplios de ella. Los miembros de los gobiernos amenazados suelen ser bastante paranoicos y, por lo tanto, tienden a no entender este fenómeno. Niegan que grandes sectores de la población puedan poseer visiones hostiles al régimen establecido y que haya justicia alguna en su causa; si el pueblo adopta una actitud levantisca o rebelde, se afirma que es un puñado de siniestros conspiradores quienes mueven todo el asunto. No obstante, la sociología nos muestra que el cambio histórico no está a la merced de los caprichos de los conspiradores, sino que depende también de fuerzas muy considerables, entre las que descuella la de la ideología. Ésta, por lo menos en las decisivas fases iniciales, debe reflejar una formulación congruente con de las aspiraciones, necesidades y frustraciones de sectores estratégicos de la sociedad y de las clases populares, para que se movilizen y levanten en armas. De lo contrario sus seguidores corren el riesgo de quedarse aislados y degenerar en un movimiento violento aislado y aun en el de degenerar en facción terrorista separada del resto de la sociedad y vista con temor por la mayoría de la ciudadanía, como ocurriera con el Ejército Republicano

Irlandés (IRA) en el Reino Unido o ETA (*Euskadi Ta Askatasuna*) en España así como con varias bandas armadas, presuntamente revolucionarias, de menor alcance, en Alemania e Italia.

8. La dualidad de poder. La producción de una ideología alternativa válida ante la tradicional u oficialmente establecida indica que a medida que el proceso revolucionario se acelera, el poder se divide en dos. Lenin subrayó la importancia del fenómeno. Las elites revolucionarias (partidos, soviets, comisiones, clubs políticos, grupos guerrilleros) se apoderan en un momento dado de la dirección de la sección de la población más rebelde (*sans-culottes*, proletarios, campesinos) y niegan legitimidad al poder establecido. Es así como comienza la guerra civil revolucionaria. En algunos casos este proceso puede repetirse al surgir un nuevo centro de poder que reta a su vez al nuevo gobierno que derrocó al primero anteriormente, todo ello en nombre de la «legalidad revolucionaria». Tanto la Revolución Rusa como la Francesa son ejemplos de varios estadios de un movimiento, cada vez más radical, que va deslegitimando a poderes anteriores. En ambos casos, el proceso culmina con una fase de consolidación, que se orienta hacia el conservadurismo. Ahora bien, en esto último difieren un tanto: el conservadurismo de la reacción de Termidor, que acabó con el gobierno jacobino de Robespierre en 1794, dio lugar a una instauración de la gran burguesía en el poder y, tras Napoleón, de su alianza con lo que quedaba de la vieja aristocracia. En el caso de Rusia, el conservadurismo burocrático, y más tarde tecnocrático, que duró desde Stalin a Breznev (que acabó merced al proceso de *perestroika* o reforma de «reestructuración», iniciado por Gorbachov en 1986, que daría paso al colapso de la Unión Soviética en 1991), era de signo contrario al de la Revolución Bolchevique de 1917, sobre la que no obstante se legitimaba.

Los casos más claros de dualidad de poder surgen al estallar la revolución. En Inglaterra, los Caballeros monárquicos y los *Roundheads* republicanos, Carlos I y Cromwell, son la encarnación dramática de esta dualidad conflictiva, la viva representación de las fisuras y fuerzas contradictorias que no encuentran otra solución que la que se pueda dirimir en el campo de batalla. En la Guerra Civil española (1936-1939) se produjo también una dualidad de poder entre las fuerzas fascistas y con-

servadoras por un lado y las leales a la República por otro, pero dentro del campo republicano se generó aún otra escisión más, entre las fuerzas anarquistas y las comunistas, que desembocaron en los enfrentamientos violentos entre ellas, de 1937, en Cataluña.

9. Elites y partidos revolucionarios. Uno de los problemas sociológicos interesantes en el estudio de las revoluciones es establecer si para que de verdad tengan lugar es o no menester la existencia de unas elites y/o partidos que las conduzcan una vez se hayan desencadenado los primeros procesos de la crisis. Dejaré abierta la cuestión de si una revolución puede tener lugar mediante un vasto movimiento más o menos espontáneo o bien necesita, para realizarse, de la guía acertada de ciertas organizaciones de vanguardia que se hagan con el poder y tomen la iniciativa en nombre del pueblo, el proletariado o las clases hasta el momento dominadas. Constataré, en cambio, el hecho empíricamente comprobable de que las minorías revolucionarias altamente organizadas han estado presentes en todas las revoluciones conocidas: los jacobinos, los bolcheviques, el ejército revolucionario cubano, todos ellos responden a estas características.

Es posible que Engels creyera que en el porvenir las revoluciones dejarían de estar guiadas por minorías para convertirse en movimientos populares de liberación, de mayorías, pero no hay duda de que tanto él como Marx estaban persuadidos de la importancia de las minorías dirigentes en las revoluciones hasta entonces conocidas. Según Engels, la mayoría participa en la revolución para beneficio de las nuevas minorías en auge, y se pone a su servicio, creyendo que éstas van a representar sus intereses. No obstante, Engels observa que una vez iniciado el proceso revolucionario «una mitad se declara satisfecha con lo ganado mientras que la otra desea ir más allá aún», de modo que se inicia así un proceso de radicalización que sólo la reacción antirrevolucionaria consigue parar. En todo caso, la importancia de las minorías revolucionarias, disciplinadas e incansables, parece fuera de dudas, por mucho que su identificación ideológica o retórica con «las masas» o alguna otra gran abstracción o categoría social como «el proletariado» sea siempre proclamada por ellas. Ello plantea una serie de problemas se-

rios para quienes quieren preservar el carácter democrático de una revolución, pues existe el peligro de que las minorías institucionalicen su poder y se arroguen toda suerte de autoridad, desplazando a otros grupos otrora compañeros de lucha revolucionaria. Por ello, las revoluciones, pese a su indudable fuerza liberadora y bajo ciertas circunstancias, pueden abrir las puertas paradójicamente a ciertas formas de totalitarismo y a una tiranía peor aún que la del régimen derrocado. Mas hay que insistir en que ése no es necesariamente el resultado del proceso revolucionario en todos los casos conocidos.

10. La situación internacional favorable. A menudo se olvida este factor, por lo elemental. La intervención extranjera es decisiva muchas veces, tanto en favorecer la revolución, como en segarla cuando brote, como en permitir que estalle por omisión. Los modos en que ésta puede ayudar a la revolución son paradójicos. Durante la Revolución Rusa, la intervención extranjera no sólo fue incapaz de parar su desarrollo, sino que exacerbó aún más los ánimos de los revolucionarios y de las fuerzas populares que les apoyaban, radicalizándolos. A su vez, andando el tiempo, el mismo ejército soviético salido de aquella revolución, en 1968 ahogaba otra revolución en Checoslovaquia: una revolución que intentaba establecer sin violencia un socialismo humano, democrático y libre, pluralista. Otra revolución pacífica frustrada por una combinación de factores internos y externos fue la chilena, iniciada en 1971 y ahogada por el régimen fascistizante y oscurantista del general Augusto Pinochet. La importancia decisiva de la situación internacional nos la indica el caso portugués, caso mixto de revolución y golpe de estado en el que los grupos militares que apoyaron al régimen reaccionario salazarista y que estaban encargados de mantener por la fuerza de las armas el agonizante imperio lusitano se volvieron contra él en nombre de la democracia, pero sólo cuando las guerras coloniales se hicieron insostenibles y la derrota era inminente. El caso portugués de 1974 es un ejemplo claro en el que la participación popular es posterior a un golpe dado por una minoría organizada. También lo es —en lo que se refiere a los límites políticos de las reformas introducidas por los nuevos dirigentes— del peso decisivo de las fuerzas internacionales: Portugal pertenecía a la sazón a un área geopolítica oc-

cidental (como miembro de la OTAN) y se hallaba bajo fuerte presión por parte de Estados Unidos, la Comunidad Económica Europea y su vecino ibérico.

Está claro, pues, que la estasiología o sociología de las revoluciones es un ámbito de estudio nada sencillo, pero no totalmente ininteligible. Los diez factores que he aislado han sido establecidos mediante una notable acumulación de pruebas empíricas y apuntan hacia una interpretación sólida del fenómeno revolucionario, aunque no agotan los temas que estudian quienes se interesan por él. Así existen investigaciones sobre el origen social de los revolucionarios, la técnica de la insurrección, la propaganda, la conducta de las turbas y varios otros fenómenos. De interés particular es el estudio de los varios períodos en que pueden dividirse los movimientos revolucionarios. Aunque no sea siempre satisfactoria, la literatura abunda en todos estos campos. Uno de los problemas para el investigador es el secreto en que se desarrollan los eventos, la destrucción de documentos y la distorsión ideológica. Así por ejemplo, el estudio sociológico de revoluciones tan interesantes como la china y la cubana es aún muy difícil. No obstante es éste un campo de gran fascinación, que parece esconder ciertas verdades básicas acerca de la condición humana en los tiempos modernos, acerca de la incansable búsqueda del paraíso terrestre —aparte de la reivindicación de la justicia más elemental— pues todas las revoluciones van unidas a la idea del progreso y todas llevan en su seno una cierta visión del Edén.

4. Conformidad y consenso, desviación y anomía

La consideración de los diversos aspectos conflictivos de la vida social no debe hacernos olvidar que —salvo casos efímeros de caos pasajero— la sociedad posee una naturaleza relativamente ordenada. Decimos que la sociedad posee un orden en el sentido lato porque sus miembros se ciñen suficientemente a las pautas de conducta de sus instituciones y éstas tienden a formar un conjunto interdependiente duradero, un todo que es más que la mera suma de sus partes. Una de las bases del acata-

miento explícito o tácito de los individuos a las normas sociales —sean consuetudinarias o legales— es la conformidad social. La *conformidad*, sociológicamente, es quizá más un hecho social del comportamiento que una actitud psicológica. La conformidad es simplemente conducta que obedece o encaja en la norma social; puede responder a estas actitudes psicológicas, o puede tener otras causas, como la coacción, o la expectativa de una recompensa, pero es un hecho de comportamiento. El soldado que obedece automáticamente al oficial, al ciudadano que se amolda a las reglas de la cortesía, la muchacha que se viste según los dictados de la moda, todos ellos, en diferentes grados y zonas de conducta, mantienen patrones sociales a través de su conformidad. Ésta, naturalmente, puede ser deseada, o impuesta por la amenaza, o ser totalmente inconsciente. Este último es el caso del lenguaje que habla una colectividad; a sus miembros ni se les ocurre pensar que su aceptación de un idioma común como medio para entenderse y comunicar sea un acto de conformidad social.

Estrechamente ligada con la conformidad, y confundiéndose con ella en gran parte, está el *consenso* social, ya mencionado anteriormente en el contexto del control social. El consenso se produce —dice Edward Shils— cuando los miembros de los grupos se encuentran en un estado de acuerdo afirmativo en materia normativa o cognitiva, relevante para su interacción mutua, respecto a las personas y roles centrales al sistema y respecto a personas, roles y colectividades externas al sistema. Mas el consenso, añade este autor, entraña también un estado de solidaridad formado por un sentido de identidad común surgido por ligámenes afectivos de características primordiales (étnicas, territoriales, de parentesco), o por una participación en lo sagrado y en la comunidad civil, o en una cultura común. El consenso es pues algo más profundo que la conformidad, pues cuando existe pone a personas e instituciones en contacto armonioso con los centros del sistema social general.

El consenso absoluto es imposible, pues la sociedad está siempre en tensión entre esta fuerza cohesiva y las fuerzas centrífugas que resultan de sus propios procesos internos de diferenciación y de su adaptación deficiente o precaria al medio ambiente, sea éste natural o social, como es el que crean las de-

más sociedades que la rodean. Los individuos y los grupos que pierden sus ligámenes consensuales con el sistema prevaleciente pasan a la acción disconforme, se desvían de las normas abiertamente reconocidas como válidas por la comunidad, por la politeya, por la religión, o por la cultura económica. Estamos entonces ante la desviación o conducta desviada. La *desviación* es cualquier tipo de conducta que no encaja en las normas de un sistema social determinado. Es obvio que la desviación cubre una gran gama de conductas posibles; puede ser mínima y tolerada —la conducta del excéntrico, por ejemplo— pero puede puede ser también hostil y destructiva para la estructura o el ambiente social en cuyo seno se desarrolla.

Para algunos observadores, la idea de la desviación social es puramente estadística, pues no existe un modelo fijo al que podamos referirnos para describir lo que es conducta conforme y consensual perfecta. La desviación es una conducta que se aparta de lo que un grupo normalmente espera de la conducta de un subgrupo o individuo. Por lo tanto, al hablar de conducta desviada no deben emitirse siempre juicios morales, sobre todo porque quien se desvía puede hacerlo precisamente por imperativos morales. De hecho, muchos movimientos sociales moralmente renovadores (intelectuales, religiosos, políticos) han comenzado con una aserción de su propia ética y principios frente a la supuesta inmoralidad reinante en su medio ambiente social.

* *

La desviación social se comprende y mide mejor dentro del marco de la *anomía*. Presentaré este fenómeno según el planteamiento de Durkheim, introductor de la noción en sociología, y luego tal como ha sido reexaminado por Merton.

El sentido literal de la palabra griega anomía es el de «ausencia de ley» o norma. En sociología anomía denota, en primer lugar, una situación en la que existe un conflicto de normas, de manera que los individuos no pueden orientar con precisión su conducta. Es decir, que se encuentran en una situación en la que hipotéticamente no hay normas porque no las hay precisas. Conflicto de normas significa, pues, *vacío normativo* para quienes se encuentran en medio de él. En tal situación

el individuo experimenta psicológicamente la anomía como una confusión moral y mental. Un estudiante, por ejemplo, ha de conducirse en un examen de acuerdo con las normas de su institución educativa y no comunicar con sus compañeros; las normas de su grupo primario de amigos, sin embargo, le exigen que les ayude, que pase información subrepticiamente a quienes no saben responder a las preguntas; en ese caso el estudiante se encuentra en una situación anómica, de duda y conflicto, y tiene que violar uno u otro código de conducta, el de su escuela o el del compañerismo. En un suburbio desorganizado, ocupado por obreros inmigrantes, los recién llegados vienen con esquemas mentales de su sociedad rural, o de otro país sin inmigrantes extranjeros, y se encuentran con un mundo diferente, cuyas normas no son evidentes de inmediato pero que exigen cumplimiento; su situación es también anómica.

La anomía no acaba aquí, en el mero conflicto de normas. Tanto Durkheim como, más tarde, Merton, han subrayado el hecho de que la anomía surge de la discrepancia que existe entre las necesidades y aspiraciones del hombre y los medios que le ofrece una sociedad concreta para satisfacerlas. Según este último sociólogo, la crisis anómica surge en el conflicto entre «fines culturales y normas institucionales». La sociedad yanqui ofrece algún ejemplo muy claro de este conflicto. Según los valores del sistema cultural norteamericano los individuos son socializados en su juventud para que se esfuercen por conseguir el éxito (normalmente ganar mucho dinero). Pero la estructura institucional no permite a la mayoría que lo consiga. La mayoría, irremisiblemente, fracasa, y en consecuencia se considera a sí misma como fracasada. Es imposible que cada hijo inteligente y ambicioso de obrero llegue a ser director de una compañía. Además, parcialmente a causa de la ideología individualista, el inconformismo con la propia situación social no se traduce en acción colectiva de clase, sino en una lucha individualista por el éxito.

Las consecuencias de todo esto pueden quedar reducidas a neurosis y psicosis individuales, tan típicas, por cierto, del mundo moderno. Puede también llegar a ocurrir en algunos casos el llamado por Durkheim suicidio anómico, que analizamos ya en el capítulo 1; puede también surgir un tipo especial de de-

lincuencia, una conducta desviada que quiere alcanzar los mismos objetivos —el éxito social— por caminos distintos a los del trabajo honesto. Gran parte de la delincuencia juvenil en muchos países es anómica. El gangsterismo norteamericano puede ser explicado por la anomía. Así el hecho de que los italianos sean en él tan prominentes no se debe al mero trasplante a América de la mafia, la antigua asociación criminal siciliana, sino muy especialmente a las barreras que el prejuicio social de los protestantes anglosajones había puesto a la integración y movilidad social ascendente de los ciudadanos de origen italiano, que deseaban para sí la misma libertad de acción de que gozaban los demás individuos de raza blanca.

La discrepancia entre fines culturales y medios normales o socialmente aceptados de ascender no es por sí sola causa de anomía. Lo importante, dice Merton, es que la falta de oportunidad ocurra en una sociedad en la que constantemente se predique la igualdad de oportunidades al tiempo que existan fuertes barreras contra esa misma igualdad. Por eso parece haber mayor correlación entre pobreza y crimen en los Estados Unidos que en países mucho más pobres, en los que los económicamente débiles son más fatalistas o conformistas acerca de su situación. En estos últimos la situación puede llegar a ser más revolucionaria, porque el individuo ya sabe de antemano que la movilidad individual no es posible. Pero esto ocurre si en tales sociedades surge una ideología igualitaria al tiempo que se mantiene la estructura tradicional, por ejemplo, semifeudal, como es el caso de algunos países hispanoamericanos.

Los cambios bruscos, como el de la industrialización rápida y desordenada —con sus migraciones internas y externas, su población desarraigada, nuevas formas de pobreza y riqueza— son los que producen índices mayores de anomía, sobre todo si no van acompañados de medidas adecuadas de política social: construcción de viviendas, escolarización a ritmo del cambio, expansión de los servicios de sanidad, y demás respuestas de un poder público inteligente.

5. Delincuencia y criminalidad

Naturaleza de la delincuencia

La delincuencia es, en general, una de las formas más descollantes de la desviación social. Es posible que un individuo se aparte de la conformidad general y que su conducta desviada sea considerada absurda, o meramente peculiar y excéntrica. Pero muy a menudo tal desviación representa también una violación de las normas o intereses grupales contra la cual se ejerce sanción punitiva. El acto delictivo de transgresión es el crimen o *delito*. La única manera de definirlo es diciendo que es un acto punible en una situación social dada. Es posible que la ética pueda suministrar un concepto más universal y atemporal de crimen. Pero en sociología criminal y en criminología, delito es aquello que castiga un estado, una tribu, una colectividad. Esto no significa que la sociología conciba el crimen arbitrariamente, sino que lo hace siempre en relación a una estructura social y, sobre todo, a una cultura dada respaldada en un poder y unas normas. Así, en la Unión Soviética establecer una empresa privada de índole capitalista era un crimen grave, al que se imponía la pena capital. Esta misma actividad, en Suiza o en las islas Filipinas, era y es perfectamente legítima. En unos lugares la prostitución es un delito, en otros una actividad tal vez no del todo honorable, pero nada delictiva.

La relatividad social del delito se extiende a actividades de toda índole. Así, en muchos países asiáticos ha sido inveterada costumbre dar a los funcionarios públicos emolumentos privados. La penetración de la moralidad burocrática occidental ha creado un estado de conciencia de la ilicitud de tal costumbre, hasta ahora favorablemente sancionada por la tradición, pero con pocos resultados. En México, la «mordida», o soborno rutinario de funcionarios y autoridades, se aproxima al mismo hábito, pero ha sido siempre condenada —sin demasiado éxito— por los agentes moralizadores: la Iglesia, los intelectuales. En tales casos las «desviaciones» son desviaciones de una moral proclamada por grupos concretos que poco pueden hacer contra las costumbres enraizadas en la conciencia colectiva y respaldadas por la estructura económica.

Delincuencia y estructura social

Si la definición del acto delictivo varía de sociedad en sociedad, y aun dentro de cada una de ellas, su frecuencia y tipos responden a ciertas regularidades cuya determinación es objeto de la sociología de la conducta criminal.

Una primera correlación entre estructura social y delincuencia es la que aparece al nivel estratificacional. Cada clase social representa una forma diferente de vida, y el individuo que a ella pertenece se encuentra frente a distintos problemas en cada caso. Nada tiene de sorprendente que la delincuencia legalmente definida encuentre mayores índices entre las clases bajas, pues son ellas las que están a la merced de la penuria causada por el desempleo, las crisis económicas, los sueldos insuficientes. Las clases altas, en cambio, transgreden con menor frecuencia los delitos legales o codificados mientras que cometen con mayor frecuencia desviaciones legalmente no sancionadas. Además, ciertos tipos de delito necesitan una preparación técnica o educativa especial —como en el caso de la falsificación de moneda— o roles específicos, como sucede con la malversación de fondos o la quiebra dolosa. Sobre el gangsterismo ya hemos hecho algunas observaciones relacionadas precisamente con la cuestión de la desigualdad y la falta de oportunidades para gentes deseosas de prosperar ya que se les niega hacerlo honestamente.

No toda la conducta criminal es de tipo utilitario, como ocurre en los casos mencionados. El joven obrero en paro que atraca a un ciudadano impulsado por la necesidad comete un delito para solucionar un problema acuciante; asunto diferente es que la reincidencia y la persecución de la justicia lo conviertan en delincuente habitual. Pero los actos de vandalismo de los «gamberros» españoles, *stilyagi* rusos, o *teddy-boys* y más tarde *skin-heads* ingleses, no es utilitario. Se trata de subculturas criminales, cuyo origen es altamente complejo. La conducta hostil y destructiva aparentemente sin objeto de estos grupos está basada en una larga acumulación de frustraciones de toda índole: zonas urbanas deterioradas, alta densidad demográfica, desorganización familiar, fricciones étnicas interculturales y falta de absorción en el mercado de trabajo.

La sociología criminal debe adentrarse en todas las demás

ramas de la disciplina sociológica para poder alcanzar unos resultados viables; desde la ecología social, para establecer una geografía del crimen, hasta la psicología social, para descubrir las motivaciones del delincuente, pasando por el estudio de las crisis económicas y su incidencia sobre los índices de criminalidad. En realidad, la sociología del delito y la de la desviación social son disciplinas que, pese a su concreción al tratar con los hechos delictivos, son muy poco especiales, pues sus objetos de interés se encuentran en cualquier zona de la realidad social. Lógicamente, son parte del estudio científico del conflicto social. Con la excepción de ciertos psicópatas y neuróticos, los delincuentes lo son por condicionamientos y contradicciones sociales que les conducen a la transgresión de la norma.

6. Conflicto generacional

Cuando el cambio social es intenso, los conflictos entre adultos y jóvenes se acentúan. Se ha visto cómo en virtud del proceso de socialización (capítulo 3) cada niño es integrado socialmente según las normas, valores y actitudes de sus mayores y, por ende, de su clase, ámbito social y subcultura. Mas si durante su juventud una persona se va encontrando con un mundo que no responde a las líneas de conducta que le han sido inculcadas, puede caer en un estado de confusión mental anómica o de perplejidad aguda que ha de conducirle a una serie de «soluciones» posibles. Psicológicamente, podría responder de modos diversos, que van de la rebelión puramente irracional y sólo antiautoritaria contra los adultos hasta la aceptación de todas las contradicciones que la crisis le presenta, mediante su sumisión y adaptación táctica y casuística a cada coyuntura; podrá también alcanzar, y ésta es una tercera posibilidad, una crítica racional y coherente de la situación. En general, o bien las posibilidades se encuentran mezcladas en la conducta de los jóvenes, o bien aparecen como etapas de su maduración. En todo caso, nos encontramos con uno de los ejemplos más típicos de desviación social que, dicho sea de paso, nada tiene que ver con nuestro ejemplo anterior, el de la criminalidad. La identificación de criminalidad y desviación social es una imputación asaz turbia.

Cuando la desviación colectiva de los jóvenes no es comprendida ni aceptada por los adultos y cuando sus agravios y motivaciones son ignorados por las diversas élites sociales, comparece el conflicto social intergeneracional y deja de ser un problema personal o familiar desperdigado para convertirse, a veces, en movimiento social. Las circunstancias del mundo moderno lo fomentan a menudo. Antaño, sobre todo a causa de la baja tasa de urbanización, los jóvenes no poseían las instituciones ni los lugares de reunión segregados de la vigilancia de sus comunidades locales, donde hoy pasan gran parte de su tiempo juntos. En este sentido, aunque no son las únicas, las universidades son instituciones bien características. En su seno, en medios ambientes a ellas allegados, el conflicto intergeneracional llegó a ser particularmente intenso, sobre todo a partir del fin de los años 50. Pero es arriesgado generalizar, pues en cada sociedad, favorecidos por su nueva proximidad e independencia, los estudiantes han expresado su disensión —o sea, su desviación o rechazo— de manera distinta. Los cuatro tipos de rebelión que siguen, ni qué decir tiene, ni son los únicos posibles ni se encuentran siempre separados. Pueden aparecer juntos durante los mismos sucesos críticos:

I. La rebelión política identificada con las fuerzas liberales (a menudo clandestinas) predominantes en un país. En este caso los jóvenes suelen identificar la reparación de sus agravios o reivindicaciones con un sistema de legitimidad política deseada también por otros grupos políticos de su país. Los universitarios que, en varios lugares, han mostrado una oposición a las dictaduras invocando una legalidad constitucional se han identificado con una opinión pública democrática extrauniversitaria. Naturalmente, este tipo de rebelión puede comportar también un enfrentamiento con algunas fuerzas llamadas revolucionarias a las que se acusa de «esclerosis» o «colaboracionismo». Los partidos comunistas occidentales y los socialdemocráticos, así como los sindicatos por ellos controlados, fueron objeto a menudo de tal reproche, a causa de su supuesta integración en el «sistema» liberal y capitalista por parte de jóvenes radicales, en varias rebeliones estudiantiles de los años 60. En cambio, los estudiantes chinos que desafiaron pacíficamente la dictadura del Partido Comunista en su país y fueron atropella-

dos por el ejército (matanzas de la Plaza de Tienanmen, 1989) lo hicieron en nombre de la democracia pluralista y de la libertad de expresión.

II. La rebelión política utópica. Acompaña ésta a menudo a la precedente, aunque preconiza una transformación inmediata del mundo mediante la destrucción antiautoritaria de los «instrumentos de opresión». Como se vio durante las revueltas del *campus* de Berkeley, en California (1964-1966), y París (1968) así como en Italia (1968), junto a las proclamaciones de ideología libertaria y las intensas experiencias de efímeras comunas anarquistas durante las «ocupaciones», surgían *Gemeinschaften* ideales (capítulo 4), poco duraderas, que si bien eran fines en sí mismas, no eran etapas estratégicas de un plan sólido de largo alcance para la transformación de la sociedad moderna.

III. La rebelión fascista. La desviación social de los jóvenes impuesta por las crisis puede canalizarse en ciertos casos en organizaciones de juventud paramilitares, como lo fueron la *Hitlerjugend* o las *Mocidades* portuguesas, manipuladas por el aparato político fascista de sus respectivos países. Y, en menor escala, vemos cómo en ciertas sociedades pluralistas hay jóvenes que resuelven sus conflictos psicosociales según ideales de obediencia ciega e identificaciones con la extrema derecha, y quienes, sin llegar a integrarse en vastos movimientos, militan en escuadras terroristas *(ultras)*, frecuentemente inspiradas por intereses o poderes de «respetable» apariencia. Su política paranoica de resentimiento y frustración frecuentemente viene determinada por una movilidad social truncada. En todo caso su frustración busca escapatorias que se dirigen, como ha ocurrido en Alemania (pero también en otros países) en plenos años 90, contra inmigrantes de otras nacionalidades.

IV. La rebelión por marginación. Trátase de una retirada de un mundo que es considerado no sólo hostil sino incapaz de garantizar la salvación moral mediante la acción colectiva contra sus instituciones injustas. El elemento utópico y comunitario es también muy importante en los grupos de esta tendencia, aunque quizá lo más señalado es su creación de una subcultura y estilo distintos. Los *beatniks* y sus herederos, los *hippies*, fueron ejemplos característicos en los años 60. Su marginación —a ve-

ces temporal, otras ficticia, pero a menudo considerable— va ligada a una desilusión general del mundo moderno que es definido como enajenado, hedonista, violento y destructivo. La incapacidad de los «liberales» (es decir, socialdemócratas) americanos de cambiar la política exterior de su país —donde una izquierda poderosa ha sido históricamente imposible— ha cerrado las puertas a las manifestaciones de rebelión generacional menos místicas y más comprometidas con el mundo como las encontramos, por ejemplo, en España, Italia o Francia. No obstante en estos y otros países la apatía política y «pasotismo» han aparecido también como expresiones de rechazo, muy significativo, pero a veces impotente, de la sociedad moderna.

Aunque ha sido posible hacer referencia a estos fenómenos de conflicto generacional como casos contemporáneos de desviación social, sería groseramente inexacto reducirlos a ese ámbito de la realidad. Las rebeliones generacionales contra el «mundo de los adultos» están ancladas en la estratificación ocupacional y su dinámica y oportunidades, así como en las estructuras de dominación de clase, amén de su conexión con los problemas educativos y profesionales del mundo moderno. Tienen, además, una relación con los conflictos internacionales y con la formación de una cultura sin fronteras. No obstante no deben ser confundidos los jóvenes con una «nueva clase social», como lo ha hecho a menudo cierta sociología periodística. Los jóvenes en rebelión genuina buscan alianzas y contactos con otros grupos que consideran revolucionarios, o con organizaciones que no se definen según la edad de sus miembros.

7. Bibliografía orientativa

Una introducción general al conflicto es la de John Rex, *El conflicto social* (Siglo XXI). Véase también la revista de ciencias sociales «Sistema», en su número monográfico sobre violencia política, bajo la coordinación de Fernando Reinares (n. 132-133, junio 1996). También Francisco Fernández Buey, *La barbarie de ellos y de los nuestros* (Paidós). Para aspectos desatendidos de la guerra moderna, Dominique Walton, *War game: la información y la guerra* (Siglo XXI). Sobre revoluciones: Charles Tilly, *Las revoluciones europeas, 1492-1992*

(Crítica). Para la violencia étnico-política: Gurutz Jáuregui, *Entre la tragedia y la esperanza* (Ariel). Para la delincuencia: Roberto Bergalli (y otros), *El pensamiento criminológico* (Península). Sobre penalización: Michel Foucault, *Vigilar y castigar* (Siglo XXI) y Eulàlia Solé, *El peso de la droga* (Flor del Viento).

Capítulo 9

CAMBIO SOCIAL EN LAS SOCIEDADES MODERNAS

1. Dimensiones en mudanza social

Las modificaciones estructurales y culturales de la sociedad a través del tiempo han ocupado nuestra atención en todas las páginas precedentes. Hemos entendido todos los fenómenos dinámicamente: si nos referíamos a la familia extensa observábamos su debilitación y la subsiguiente emergencia de la nuclear como nuevo grupo central del parentesco moderno; si tratábamos de una secta, veíamos cómo podía convertirse en iglesia; de la división social del trabajo decíamos que era un proceso histórico. En consecuencia, ahora que tratamos del cambio social en sí, es conveniente notar que lo hacemos para obtener una visión de conjunto, y que nuestro objeto es completar y ampliar algunos conceptos ya esbozados. El cambio, por mucho que esté subsumido en todos los aspectos de la vida social, merece una cierta atención aparte. El estudio del cambio o de la mudanza es quizá la tarea más compleja de la sociología, pues para tratarlo en profundidad es necesario reunir más variables que en cualquier otro tipo de pesquisa sociológica. Por eso su consideración, en este y en próximo capítulo, viene a cerrar nuestra breve incursión en el campo de esta ciencia social.

El cambio social puede definirse como la diferencia observada entre el estado anterior y el posterior en una zona de la realidad social. En realidad, mudanza es lo que ocurre entre estos dos momentos. En general, el cambio social es la consecuencia de cuatro grandes categorías fenoménicas, que suelen aparecer juntas y mezcladas:

a) Cambios producidos en el terreno ecológico, biológico y

demográfico de la sociedad. Así, un cambio de clima puede producir una sequía sostenida y forzar a un pueblo agricultor al nomadismo, al bandidismo o a la conquista de otros territorios. Grandes migraciones de la historia han tenido parcialmente este origen, con consecuencias de largo alcance para muchos pueblos. El aumento de la riqueza natural —caza, pesca, pastos— también por motivos climáticos puede potenciar el crecimiento demográfico de una sociedad, lo cual, a su vez, tiene repercusiones políticas, económicas y militares. Hoy en día, a causa de la aparición de un agujero en la capa de ozono en la Antártida, provocada al parecer por los excesos de consumo de CO_2 en la atmósfera que provoca la civilización industrial, junto a otras causas también de origen industrial, existe una preocupación por un posible recalentamiento de la temperatura. El cambio climático creado por el hombre haría ascender el nivel del mar y éste anegaría zonas costeras del globo muy pobladas, que deberían ser evacuadas de no tomarse las medidas oportunas a nivel internacional.

b) Cambios explícitamente deseados e impuestos voluntariamente por uno o diversos grupos sociales. La implantación de una ley, la ejecución de un golpe de estado, la construcción de un puente o un camino, la persecución de una minoría étnica o profesional, la apertura de una escuela, todos ellos pertenecen a esta categoría. Dan, a menudo, resultados que, en mayor o menor medida, corresponden a las intenciones de quienes los realizan junto a otros inesperados o no deseados.

c) Cambios que son el efecto inconsciente del funcionamiento de la sociedad y de su cultura. El modo de hacer que tiene cada grupo social forzosamente se plasma en unas líneas de cambio. Un mismo fenómeno de las dos anteriores categorías produce diferentes efectos en cada pueblo según sus concepciones, su estructura, su economía, su nivel educativo, sus actitudes ante el número ideal de hijos, o a si es preferible tener varones o hembras entre ellos, y así sucesivamente. Por el mero hecho de existir culturalmente, toda sociedad humana cambia; la más estancada de ellas cambia, con la única diferencia de que su ritmo parece lento al lado del nuestro. «Existir culturalmente» significa, entre otras cosas, existir a través de la *innovación*, es decir, depender de una serie de inventos —enseres, artefac-

tos, modos de producción, creencias— que a su vez han de producir pronto o tarde una serie de efectos sociales no anticipados por los que fueron sus creadores. Sólo las sociedades animales no cambian; es decir, su cambio sólo se produce si hay mutación biológica, precisamente porque no poseen innovación cultural.

d) Cambios que son *efectos perversos* de los anteriores, y en especial resultados no intencionales de los comportamientos intencionales. (A esta suerte de resultados no deseados de las preferencias humanas y de la conducta de las gentes nos referimos en el capítulo 2, al analizar la acción social.) La crisis ecológica (ejemplificada más arriba mediante el caso de la mudanza climática) es un efecto perverso de nuestra conducta de sobreexplotación de la naturaleza: nadie (salvo dementes como los pirómanos) quiere perjudicarla ni destrozarla, pero el efecto acumulado del consumo multitudinario y desordenado de agua, madera, electricidad, gasolina, carbón, energía nuclear y biosfera y espacio silvestre produce el resultado perverso acumulado del deterioro medioambiental. Los efectos perversos son resultados secundarios o externos a ciertas actividades (los economistas suelen llamarles *externalidades negativas*) que resultan de una agregación de actos individuales. Así, si todos los ciudadanos desean adquirir un automóvil, y éstos son asequibles a la mayoría, el resultado será la congestión masiva de nuestras carreteras. Se intentará paliar entonces con la construcción de autovías y autopistas, que a su vez, sufrirán congestión, tras perjudicar aún más el medio ambiente. Continuará así la espiral de deterioro, hasta que la situación se haga insostenible y haya ya provocado movimientos sociales ecologistas o políticas adecuadas para salvar la situación.

Nótese que hablamos de cambio y no de *desarrollo* ni de *progreso*. Éstos son ciertamente fenómenos existentes, pero son sólo aspectos de otro más general, el cambio social. El primero significa un incremento en la dimensión y en la complejidad; el otro un incremento en la riqueza cualitativa de la vida social, lo cual incluye mejores condiciones de vida para todos y avance moral y en términos de sabiduría, como ya se insinuó en el capítulo 3. Así que no hay que confundir desarrollo con progreso. Un país puede desarrollarse económicamente con la ayuda de

grandes campos de trabajo forzado. La dictadura que impulse tal desarrollo es ciertamente una forma menos rica cualitativamente que la democracia, aunque ésta sea (si bien no siempre) menos eficaz en producir desarrollo. No obstante, hay a menudo una estrecha correlación entre ambos conceptos, que el lenguaje común suele usar indiscriminadamente. La *regresión* es el fenómeno inverso al desarrollo y al progreso. Sus causas y dinámica son poco conocidas, pero en algunos casos son menos difíciles de trazar. Por ejemplo, se saben las causas por las cuales la población agraria española, formada por peones y braceros pobres, en vez de seguir disminuyendo en volumen con respecto a la población total, aumentó durante los años posteriores a la Guerra Civil. Otros casos son verdaderos enigmas. La desaparición de la gran civilización maya y la reaparición de la vida tribal menos compleja y culturalmente mucho más pobre es uno de esos casos, si bien no faltan hipotésis sobre ella.

En lo que se refiere a la sociedad contemporánea, dada la aparición —a la que dedicaré atención más abajo— de una red mundial e interdependiente de relaciones, Wilbert Moore ha elaborado algunas generalizaciones que se reproducen a continuación. En el mundo contemporáneo,

1. En cualquier sociedad o cultura el cambio social es frecuente o constante.

2. Los cambios no están aislados ni temporal ni espacialmente; es decir, los cambios ocurren en cadenas de secuencias y no en crisis «temporales» seguidas por períodos tranquilos de reconstrucción, y las consecuencias suelen reverberar en regiones enteras o virtualmente en todo el mundo.

3. Dado que el cambio contemporáneo es probable «en todas partes» y sus consecuencias pueden notarse «en cualquier lugar», diremos que tiene una doble base.

4. La proporción de cambio en el mundo contemporáneo que es fruto de la planificación o que procede de las consecuencias secundarias de innovaciones deliberadas es mucho mayor que en tiempos anteriores.

5. De acuerdo con ello, el alcance de la tecnología y de las estrategias sociales está hoy en rápida expansión, y su efecto neto es cumulativo a pesar de la rápida «anticuación» de algunos tipos de técnicas y acción.

6. El cambio afecta a una gama mayor de la experiencia humana y a más aspectos funcionales de las sociedades modernas, no porque éstas estén más integradas, sino porque virtualmente ningún aspecto de la vida queda fuera de la expectativa del cambio como evento normal.

En realidad la sociedad contemporánea —que llamaremos sociedad moderna— es la que con más intensidad y persistencia registra el cambio social. Por ello la tomaremos como paradigma del mismo y trataremos algunos de los aspectos concretos de ese cambio, algunas de cuyas dimensiones abstractas acabo de enumerar. Pero antes veamos, siquiera en escorzo, un aspecto más del cambio social, sin cuyo recto entendimiento no es posible captar el sentido de la sociedad moderna: la evolución social.

2. Evolución social

Cuando consideramos el cambio social con suficiente perspectiva, de modo que podemos trazar en él largas líneas dotadas de una cierta dirección, estamos frente a un proceso al que es posible dar el nombre de evolución social. En este sentido la noción de evolución cubre tanto la evolución propiamente dicha —cambio gradual de la sociedad— como la revolución, y el cambio violento y rápido. Para atenernos a los datos que nos proporciona la investigación histórico-sociológica, dejaremos aquí de lado las grandes teorías sobre la evolución de la humanidad, las cuales, por otra parte, han sido a menudo fuentes fructíferas de sugerencias para la investigación, sobre todo cuando son elaboradas por pensadores abiertos a los datos empíricos, capaces de ordenarlos sin deformarlos.

El elemento direccional es fundamental para entender la evolución. La vida social tiene direcciones, líneas de fuerza, grandes tendencias, cuya naturaleza es intrigante desvelar. Lo que no nos es dable probar es que tenga una teleología general y última. En ciertas épocas y lugares detectamos unas direcciones concretas de cambio: la formación de una sociedad feudal, la construcción de un imperio, el paso de nomadismo al sedentarismo agrícola. Lo que no vemos —sólo con los datos de la

sociología y los de la historia— es un designio universal. Esto no quiere decir que la historia de la sociedad no posea sentido. Significa solamente que para descubrirlo habría que introducir elementos extrasociológicos, puramente especulativos, que de momento ofrecen muy pocas garantías de éxito.

El problema principal en el terreno de la evolución humana consiste en elucidar si los procesos que la han conducido del estado animal al estado cultural primigenio, y de éste al civilizado, obedecen a ciertos estadios regulares y, en caso de que ello sea cierto, saber cuáles son las causas que han determinado tal vasto proceso. En esto topamos con serias dificultades, pues si bien el estudio del origen de las diversas civilizaciones muestra numerosos puntos de coincidencia, existen también divergencias notables. La economía rural, por ejemplo, no siguió los mismos pasos en su desarrollo en los diversos lugares de la tierra donde surgió esa estructura social que llamamos vida civilizada. Los criterios tecnológicos usados por los arqueólogos tampoco nos suministran una base firme que nos permita definir unos estadios comunes en la evolución sociocultural de la humanidad. Y las pruebas fragmentarias que poseemos de amplios períodos de la historia hacen nuestra tarea más difícil todavía. Además, por si esto fuera poco, hay que descartar las fáciles analogías que suelen hacerse entre la evolución cultural y la natural, pues la cultura sigue ritmos y líneas de desarrollo diferentes de los de la naturaleza. A pesar de ello, como afirmaba Gordon Childe, algunas fórmulas que explican la evolución natural pueden transferirse a nuestro campo, donde son a veces aún más inteligibles. Tomad la secuencia biológica: «variación, herencia, adaptación, selección». Así, una invención es una variación —correspondiente a una mutación en el campo de la evolución natural— que sigue esta secuencia en la vida social tal vez con mayor fidelidad aún que la mutación en una especie del reino animal.

A lo largo de la historia de la teoría social occidental han sido dos las concepciones predominantes del cambio en la sociedad humana. Una, que puede llamarse *evolucionista*, lo entiende como flujo continuo a través del tiempo, dentro del cual las alteraciones súbitas no son más que accidentes que esconden una sustancial continuidad. Las sociedades, para los evolu-

cionistas, están en equilibrio dinámico y se asemejan de algún modo a los organismos, de manera que la división de las tareas, jerarquías y clases obedece a principios funcionales. Desde Aristóteles a los evolucionistas modernos, como Herbert Spencer en el siglo XIX y sus discípulos neoevolucionistas posteriores (frecuentemente llamados funcionalistas), esta visión ha hecho hincapié sobre aspectos de crecimiento o desarrollo interno a lo largo de prolongados períodos de tiempo en cada estructura social y ha puesto de relieve los aspectos sistémicos, de ajuste interno y externo, y de adaptación entre las partes y entre éstas y el todo social, que caracterizan a todas las sociedades. En contraste con el evolucionismo, otra concepción, que podría denominarse *dialéctica*, concibe el cambio como flujo interrumpido por grandes crisis, a veces de proporciones cataclísmicas, que producen estructuras sociales consecutivas y diferentes. Aunque sus raíces son anteriores a Polibio, este historiador y filósofo social grecorromano puede considerarse como su punto de arranque. Su visión cíclica de la marcha de la historia fue superada por Giambattista Vico, durante la Ilustración, y por Hegel en el siglo XIX, quienes introdujeron la idea de estadios progresivos de desarrollo. Karl Marx produjo después una teoría más acorde con los hallazgos empíricos de las ciencias sociales europeas del siglo XIX, al introducir la noción de la causación económica del cambio social, así como la de la importancia de los factores tecnológicos y la acción social colectiva (de clase) en el mismo. Al margen de los supuestos generales histórico-filosóficos comunes a esta segunda tradición, es posible indicar que la posición dialéctica parece estar dotada de un mayor realismo en lo que respecta a la interpretación de una historia que no sólo no está exenta de revoluciones, grandes conflictos y nuevos órdenes sociales de ellos surgidos, sino que no se explica sin tales fenómenos. Además, la visión conflictual o dialéctica no es en absoluto incompatible con la interpretación de la estructura social en forma de sistema, con sus equilibrios internos y su lógica de desarrollo.

Aunque no es imposible presentar una visión general de la evolución de las sociedades humanas desde el paleolítico que sea acorde con los hallazgos científicos de la arqueología y la ciencia histórica, en este breve tratado sociológico, me limitaré a consta-

tar la mudanza social de las sociedades que pueden recibir el nombre de modernas. No obstante me referiré también a las que se hallan en proceso de modernización o que han recibido el influjo directo de las más industrializadas y avanzadas en términos de tecnología y poder económico, cultural y bélico. Para ello empezaré por describir algunos de los rasgos históricos principales de la evolución de las sociedades occidentales a partir de la Edad Media, pues ha sido precisamente esa evolución la que ha determinado en gran medida la transformación del mundo moderno a través de un vasto proceso histórico sin precedentes.

3. Orígenes de la sociedad moderna occidental

El feudalismo y su dinámica histórica

No todas las sociedades premodernas o preindustriales han sido antes feudales. El feudalismo es un modo de organización social que en su forma genuina ha aparecido de una manera clara solamente en la Europa occidental y en el Japón, mientras que en el resto del mundo se hallan solamente ciertos procesos de feudalización (en China por ejemplo, en momentos de desintegración imperial) que, más pronto o más tarde, son interrumpidos por el surgimiento de otras estructuras más duraderas. La consolidación y expansión de la sociedad capitalista industrial en los países de Europa y en algunas de sus antiguas colonias (Estados Unidos), junto a la fácil conversión del Japón en una nación industrializada expansiva, de economía capitalista, ha dado lugar a especulación sobre la posible relación de causa a efecto entre feudalismo y capitalismo, que aquí será soslayada, aunque era menester apuntar el hecho.

La sociedad capitalista de clases e industrial surge, en todo caso, de la sociedad europea feudal. El feudalismo europeo presenta muchas e importantes variedades y un gran dinamismo evolutivo. Hay zonas de Europa (como Castilla) que difícilmente encajan con el modelo de sociedad feudal, mientras que otras (como Cataluña y Normandía) presentan, como ha indicado Marc Bloch, esa estructura social con suma nitidez. Además, aparte del hecho de que es preciso distinguir entre varios estadios del feudalismo, que varían entre sí enormemente a tra-

vés del tiempo —piénsese en la sociedad europea de las invasiones germánicas, la del siglo XII y la del siglo XV— éstos no siguen una secuencia temporal muy clara: así, cuando el feudalismo en la Europa occidental entra en su crisis final, en Prusia y Polonia se inicia un proceso de feudalización considerable en pleno siglo XVIII. Hechas estas salvedades históricas, quizá sea posible definir el orden feudal del siguiente modo: sociedad feudal es aquella en la que el poder político, el jurídico y el administrativo se hallan legitimados por una autoridad señorial, basada sobre una fragmentación de la soberanía y sobre relaciones de vasallaje; éstas, a su vez, se hallan entroncadas con la unidad económica fundamental del sistema, el feudo, que es una posesión rural. Para que haya feudalismo son esenciales una red de inmunidades señoriales, la existencia de un estamento guerrero, la división de la sociedad en grandes órdenes o estratos llamados estamentos, sancionados por las leyes, y una amplia descentralización administrativa.

En el caso de Europa, la dualidad secular-religiosa de la autoridad es también fundamental: el enfrentamiento y a la vez complementaridad del poder real o imperial con el eclesiástico o papal son parte de una dinámica única que llevaría, a la postre, a una separación de poderes entre lo secular y lo religioso.

Lo que tiene importancia para la comprensión de la sociedad moderna es el hecho de que el feudalismo, basado en la explotación de los siervos a través del estamento militar (nobleza, caballeros), impidió durante largos siglos la formación de potentes estados centralizados, con poder suficiente para poner coto al desarrollo de nuevos modos de producción y organización. Ninguna unidad política consiguió dominar a todas las demás y convertir a Europa en un imperio único: el continente se convirtió así en un mosaico de principados, monarquías, y señoríos feudales en equilibrio precario, lo cual permitió un enorme dinamismo y puso coto a la creación de un imperio que ahogara la libertad: todos y cada uno gozaban de sus libertades y privilegios, los que iban a dar origen, andando el tiempo, a los derechos que caracterizan al mundo moderno. En cambio, en los grandes imperios históricos (Roma, China, el Imperio otomano), las burguesías mercantiles, a pesar de importantes momentos de florecimiento, incluso de duración prolongada, no

consiguieron nunca romper el cerco del poder despótico. Es más: en la mayoría de los casos, cuando alcanzaban una acumulación de riqueza considerable, el codicioso poder imperial las expoliaba, sin permitirles avanzar. En Europa ocurrió, por primera vez en la historia, el hecho opuesto: las grandes monarquías renacentistas y posrenacentistas se aliaron en muchos casos con la sociedad próspera de los burgos contra la nobleza feudal. No obstante, ello ocurrió porque a partir de cierto momento en la historia de Occidente se alcanzó un punto en que ya era imposible volver para atrás: las burguesías mercantiles, las ricas ciudades de artesanos y mercaderes, dotadas de parlamentos y una nueva concepción del orden social, ya no podían ser ahogadas. En lo que Jan Huizinga ha llamado el otoño de la Edad Media, el mismo orden feudal había llegado a depender económica y políticamente del menos que incipiente mundo urbano que, a su vez, contenía los gérmenes de la moderna civilización.

Surgimiento de la sociedad capitalista

Existe abundante especulación e investigación sobre los orígenes históricos del orden capitalista, y las teorías que se poseen no son siempre incompatibles entre sí. A continuación se indican algunas de las opiniones más conocidas sobre el tema, las cuales, a su vez, poseen la ventaja de iluminar, en gran manera, la naturaleza misma de la contemporánea sociedad moderna, con sus clases sociales, estados nacionales y órdenes políticos compuestos por ciudadanos.

1. La lógica interna del feudalismo. Ya se ha indicado cómo el mundo feudal, sobre todo en la Baja Edad Media, implicó una fragmentación política que permitió el florecimiento de una cultura burguesa y un nuevo modo de producción no basado en el vasallaje, sino en el mercado. La concurrencia mercantil —y posteriormente industrial— así engendrada sentó las bases de una nueva sociedad, en la que el compromiso, la tolerancia y el pactismo surgían de una situación de hecho en que la Iglesia, los gremios, la nobleza, los campesinos libres, los burgueses, el monarca y otros componentes entraban en un juego político en el que era imposible el dominio absoluto de ninguno de ellos sobre todos los demás.

2. La mundanza de la vida familiar y la expansión demográfica. A partir del siglo XII aumentó considerablemente la población europea, seguramente a causa de una serie de innovaciones técnicas, como las herraduras para la tracción animal y los molinos de agua y de viento, que produjo, en general, un mayor bienestar entre los siervos y campesinos y un aumento de la capacidad de éstos de comprar su libertad y emigrar a los burgos. El crecimiento de villas y ciudades, por otra parte, les permitió adquirir aún mayores libertades y consolidar su prosperidad frente a un mundo masivamente rural y feudalizado. La guerra de los Cien Años, en Francia, y la de los Treinta Años, en Alemania, así como las grandes pestes (como la de 1348 y las subsiguientes), frenaron la expansión demográfica, pero no consiguieron que Europa revirtiera a la escasez de población de otras épocas.

Junto a estos fenómenos de mero volumen poblacional, y posiblemente relacionados con ellos, se produjeron señalados cambios en el tamaño y en el modo de vida de la familia europea occidental, que tuvieron efectos importantes para el nacimiento de la sociedad moderna. Se generalizó el matrimonio tardío a causa de la costumbre de la neolocalidad (la busca de casa nueva para un nuevo matrimonio) y del debilitamiento de la familia extensa semitribal con el reforzamiento paralelo de la familia nuclear. Ello permitió la reducción de la dependencia malthusiana de la población de las fluctuaciones de las subsistencias, la retención de la herencia en manos de familias relativamente reducidas y la socialización más intensa de la prole, a la que se empezó a inculcar una ética incipientemente individualista y basada en la iniciativa personal. En todo caso, del siglo XVI en adelante, si no antes, se constata la expansión de nuevos valores más «modernos» en la educación de los niños, en la administración de los bienes familiares y en el tamaño de las familias, más reducido, en zonas importantes de la Europa occidental.

3. El auge del mercado de bienes. El debilitamiento de la actitud feudal ante los bienes muebles y su posesión fue acompañado de un crecimiento del mercado independiente de mercancías, no exento ciertamente de fluctuaciones y controles de precios por parte de intereses poderosos, pero en el que domi-

naban a la postre leyes de oferta y demanda, las cuales, a su vez, crearon un nuevo mundo económico, el del capitalismo mercantil primitivo. Su extensión al resto de la sociedad transformó las relaciones de producción y las sociales: los mismos bienes inmuebles de la propiedad agraria entraron en el proceso capitalista, basado en la propiedad privada de tales bienes y su compra y venta libres, junto al asalariamiento progresivo de la mano de obra, es decir, su conversión en clase obrera. Por su parte, el tesoro real, convertido cada vez más en hacienda pública, empezó a apoyarse en la contribución sobre las ganancias, tal como indicaban los precios fijados por el mercado en cada coyuntura, y no en impuestos inamovibles e independientes de las fluctuaciones de la economía.

4. El desarrollo del modo de producción industrial. Las fábricas rudimentarias del siglo XVII pronto demostraron su eficacia para la manufactura rápida de bienes, de manera que durante el siglo siguiente el modo de producción industrial se extendió considerablemente, con lo que se creó la base, con la introducción de maquinaria y el uso de energía de carbón, para la gran revolución industrial de los dos siglos siguientes. Todo este proceso reforzó las antiguas burguesías financieras —organizadas a la sazón en torno a los grandes mercados de París, Amsterdam y Londres— y ayudó a crear junto a ellas las primeras burguesías industriales. La financiación de la reinversión sistemática de los beneficios (innovación tan importante como la de la constante renovación tecnológica) se produjo merced a la apropiación ininterrumpida, por parte de la burguesía, del excedente económico creado por el trabajo de la creciente clase obrera asalariada.

5. La nueva mentalidad burguesa y capitalista. Es más que probable que las nuevas actitudes de la modernidad (individualismo, competitividad, tolerancia ideológica relativa, secularización, aceptación y fomento de la innovación tecnológica) fueran generadas en una primera fase por cambios estructurales materiales, pero cabe poca duda de que las ideologías formadas con esos valores potenciaron a su vez la consolidación final de la sociedad clasista y el capitalismo. Las guerras de religión, el recrudecimiento de las persecuciones ideológicas (contra la brujería, contra los herejes) y la forma-

ción de estados absolutistas tienden a oscurecer la corriente que subyace y que es la de la mentalidad burguesa en toda su complejidad. El caso del protestantismo en su rama calvinista (sectas hugonotes, sectas no conformistas inglesas, sectas calvinistas en Nueva Inglaterra) es un ejemplo clásico, estudiado, como vimos más arriba, por Max Weber. Según él, el calvinismo fomentó la aparición de un nuevo capitalismo, diferente del mercantil anterior, basado en la especulación y en la empresa comercial. El nuevo capitalismo se basa en la maximización de los beneficios, la consideración del trabajo manual como un bien sancionado positivamente por la ley divina (y no como un castigo de Dios), la reinversión de las ganancias a causa de la austeridad protestante (con lo cual se potenció la capitalización de un modo sin precedentes) y el cálculo de riesgos y beneficios a largo plazo. Los avances de la secularización quitarían a esta ética protestante su marco religioso dogmático, pero habrían puesto en marcha la gran expansión de las sociedades por ella afectadas más directamente: las norteeuropeas y la norteamericana.

Éstos no son más que algunos de los factores, en escorzo, cuya confluencia en la Europa de los siglos XV a XVIII sentó las bases para la aparición de la primera sociedad plenamente moderna: la sociedad burguesa industrial y capitalista occidental, entre el inicio de la Revolución francesa (1789) y el comienzo de la Primera Guerra Mundial (1914).

La sociedad burguesa clásica

La sociedad industrial capitalista tradicional estaba basada en dos características: por un lado, existía una concentración del poder político, administrativo, y cultural en manos de los poseedores de capital, y los grupos a ellos vinculados, y, por otro, el trabajo físico estaba basado en energía natural. Así aunque hacia 1850 más del 87 por ciento de la energía consumida en Estados Unidos provenía de fuentes humanas, animales o «arcaicas» (molinos de agua o viento), la expansión de la energía producida por el agua, el carbón o los hidrocarburos haría que, un siglo más tarde, aquellas fuentes sólo representaran en aquel país menos de un 1 por ciento de la consumida. La importancia del incremento del factor energético había de tener

consecuencias de un alcance sin precedentes en la historia de la desigualdad social: si bien la tendencia de las clases poseedoras de la época burguesa clásica era acumular privilegios, monopolizar el poder y mantener a las clases trabajadoras (campesinado, proletariado industrial) a nivel mínimo de salario, la creación de vastísimos excedentes de riqueza generada por las nuevas fuentes de energía forzó una redistribución de bienes y desencadenó un proceso de bienestar económico y de salud que cada vez alcanzaba a capas más amplias de la población.

Ni siquiera las vastas cantidades de excedente reinvertidas en industria pesada no productiva (industria de guerra) consiguieron parar este proceso. Ello no significa que, en fases de muy larga duración, no existieran vastos proletariados mantenidos a niveles de subsistencia y sujetos a los vaivenes del mercado de un modo con frecuencia mucho más riguroso que en una sociedad feudal, donde las obligaciones señoriales podían mitigar la dureza de los efectos nocivos del mercado de trabajo. Lo cierto es que, y para seguir con el ejemplo paradigmático de Estados Unidos, los ingresos por persona y año eran allí de 345 dólares en 1871, pero alcanzaban los 6.996 dólares en 1976, cifra que indica cómo por mucha concentración de riqueza que hubiera en las clases altas tenían que producirse unas derramas fortísimas, que afectaron considerablemente a todas las demás. Estas tendencias, generalizables en grados diversos a todas las sociedades capitalistas occidentales, se han reforzado gracias a una disminución muy fuerte del ritmo de crecimiento de la población. La disminución del grado de proletarización y de miseria en todas ellas ha ocurrido cuando, tras la muy intensa expansión demográfica de las primeras fases, se ha frenado el ritmo de crecimiento de la población, que antaño absorbía el excedente de riqueza distribuible por toda la sociedad. Ello no significa, por desgracia, que haya aumentado la miseria y la pobreza en otras partes del mundo.

Clases sociales. La sociedad burguesa clásica o tradicional, la del siglo XIX hasta la Gran Guerra de 1914, presenta, si se hace abstracción obligada de diferencias de país a país, una estructura en la que el peso del poder y el privilegio recae en la clase empresarial y propietaria, la de los capitalistas. Normal-

mente, en ella se encuentra una clase dominante compuesta por la alta burguesía, poseedora de las empresas mercantiles e industriales y controladora de los instrumentos del poder político. Otras clases altas, como la nobleza, los grandes terratenientes y las altas jerarquías militares o eclesiásticas, se aburguesan abiertamente, aunque en algunas ocasiones se producen intercambios importantes, legitimadores del nuevo orden, como es el caso de la concesión de títulos nobiliarios a los grandes burgueses europeos por parte de monarcas que salvan así sus coronas y a la aristocracia. Otros núcleos, como las confesiones protestantes o la Iglesia católica, se ponen a su servicio mediante la enseñanza estratificada y diferencial de cada clase social: *sunday schools* metodistas para la pequeña burguesía y la clase obrera en Gran Bretaña; enseñanzas de los jesuitas para la clase alta, y de los escolapios para las clases modestas en España e Italia, y así sucesivamente. A la postre, la formación de trusts y cárteles y la transformación de la estructura de propiedad de la gran empresa y de su organización harían que, a partir de la Primera Guerra Mundial, disminuyera el volumen de la clase empresarial y propietaria dentro del conjunto de la fuerza de trabajo, tendencia que ha continuado hasta el presente. El núcleo más potente y reducido de la clase empresarial compuesta por amos de industrias o inversores capitalistas era el de la alta burguesía financiera.

Bajo la alta buguesía empresarial tradicional se hallaban las clases medias, no siempre dependientes del todo de ella, lo cual explica el fuerte radicalismo de la clase media y el arraigo del socialismo y de la actitud revolucionaria entre muchos de sus miembros. Tales capas medias se hallaban formadas por un sector de pequeños empresarios (algunos industriales menores, pero, en su mayoría, tenderos y comerciantes), otro sector funcionarial, un tercer sector militar y un cuarto de profesiones liberales. Es muy difícil caracterizar estos sectores por separado, pues, según las circunstancias y países, sus actitudes podían variar mucho. En los países con expansión imperial industrial (Gran Bretaña) o con expansión de frontera (Estados Unidos), el criterio prevaleciente de conducta era la profesionalización y el relativo apoliticismo de funcionarios y militares, que extendían o administraban las colonias conquistadas en ultramar. En

otros, ya por su sistema político despótico (Rusia), ya por sus graves crisis internas (Italia, España, Prusia), la neutralidad de estos grupos era inexistente. Resulta fácil adscribir los intelectuales a estas clases medias, pero ello es problemático: en general puede decirse que los intelectuales eran de origen de clase media, pero su marginación social muy fuerte en ciertas épocas y países (sólo mucho más tarde podrían ser absorbidos en gran escala por el sistema educativo en todos sus niveles) los hace rebeldes a toda clasificación precipitada. Lo único que puede afirmarse es que en el estado de avanzada secularización de Occidente desde el fin de las guerras napoleónicas hasta la civil española de 1936, el intelectual forjador de ideologías, escritor descontento en gacetas y periódicos populares, agitador en los partidos y movimientos sociales, por no hablar de sus funciones en la creación de ciencia y cultura en otras esferas, es un componente clave de la dinámica social de la época.

Bajo estas clases se halla una vasta mayoría dividida en grandes sectores, a menudo prácticamente incomunicados entre sí: el artesanado urbano, el campesinado y el proletariado, sin olvidar a los sirvientes domésticos. (Estos últimos, en vez de disminuir con la revolución industrial, aumentaron en número, pues las clases medias liberales y los pequeños empresarios prósperos podían permitirse ahora el lujo de tener criados. Su número llegó a ser muy considerable, aunque su retribución era bajísima. Lo que buscaban los criados era alimento y seguridad ante el paro endémico y trabajo menos duro que el del campo o de las fábricas.) El proletariado, aunque comenzó pronto a diversificarse entre obreros especializados y un peonaje mucho más numeroso y peor pagado, puede considerarse casi como una sola unidad durante este período. Su aumento en volumen es constante y paralelo al crecimiento de las ciudades, hasta el punto de que algún observador de la época ve una progresiva polarización de la sociedad entre esta clase y la burguesía, cuando en realidad lo que ocurriría a la larga fue una diversificación de toda la estructura ocupacional general, la cual incluyó la disminución en cifras absolutas y relativas tanto del proletariado tradicional (no del sector asalariado) como del empresariado formado por patrones y amos a la vez. En cuanto al campesinado, integrado lentamente en la sociedad moderna

a través de la expansión del ferrocarril, la escuela rural y el servicio militar obligatorio, entre otros factores, continuaba ocupando un gran volumen dentro de toda la sociedad. Lo decisivo, sin embargo, es que los campesinos, merced a la industrialización, a los abonos y a la mecanización de sus tareas dejaron de constituir, por primera vez en la historia, la mayoría de la población.

4. La sociedad moderna

El proceso de modernización

Llegamos así al período de la historia que podemos llamar contemporáneo. Éste se caracteriza por la existencia de sociedades que merecen plenamente el nombre de modernas. Pero la modernidad es una cualidad nada fácil de definir, y antes de proseguir es preciso que nos detengamos a analizar su sentido.

¿Qué es una sociedad moderna? Supongamos que nos encontramos ante una sociedad cuya movilidad vertical es baja, cuyas familias son patriarcales, donde el número de hijos es elevado, la producción de bienes es manual y la autoridad política se basa en justificaciones tradicionales de resabio carismático; no dudaremos de calificarla de no moderna y, haciendo un juicio de valor, de atrasada o subdesarrollada. Si, al contrario, encontramos los rasgos opuestos —movilidad vertical alta, familias nucleares, hijos poco numerosos, autoridad política legalista y con pretensiones racionalistas, una abundante panoplia técnica y una producción industrial de bienes— estaremos seguros de encontrarnos ante una sociedad moderna o desarrollada. ¿Qué es, sin embargo, la modernidad?

En cierta manera, todos estos fenómenos pueden entenderse como consecuencias de la dinámica que hace que una sociedad sea moderna. La mera presencia de una compleja tecnología no parece explicarlo todo. Karl Deutsch, por ejemplo, ha intentado definir la dinámica del cambio social que caracteriza y está en la base de toda modernidad a través de su noción de la *movilización social.* (La palabra movilización puede ser aquí algo desafortunada, por lo equívoca, pues muchas sociedades antiguas han movilizado hombres y recursos en gran escala,

pero la noción que denota parece útil.) La movilización social sería el proceso según el cual los ligámenes de los individuos con las instituciones culturales, económicas, políticas y primarias preexistentes son erosionadas y rotas, de modo que éstos vienen a estar libres o disponibles para nuevas formas de conducta o socialización. La movilización así entendida es un fenómeno que denota modernidad, porque las instituciones de la sociedad moderna muestran una tendencia —y sólo una tendencia— hacia el reclutamiento de sus individuos y recursos a nivel de la sociedad general, y no según criterios de localismo, regionalismo, o por razones étnicas, clasistas o de afinidad política. Es decir, cuenta más que en otras sociedades el valor intrínseco del individuo para realizar unas tareas determinadas, según la demanda que ofrezca el mercado de empleos y trabajo. No sabemos si las fases más maduras de la modernidad —el futuro próximo del mundo contemporáneo— presenciarán el incremento de la movilización social, aunque ello es bien posible, como aclararemos en seguida al mencionar el hecho de la institucionalización del cambio social y la innovación técnica en las sociedades genuinamente modernas.

Modernidad no puede identificarse con un régimen político y económico dado, aun considerando que todos los regímenes modernos se definen a sí mismos como democracias. Pero ya vimos que tal apelativo no es garantía de que el país en cuestión sea una democracia real. Tampoco es posible identificar la modernidad con el sistema económico del capitalismo, si bien, históricamente, la modernización del mundo comenzó de un modo inseparable del capitalismo europeo. La presencia de economías intervenidas por el estado, la aparición de núcleos de economía altruista o sin afán de lucro, el cooperativismo y varias formas de socialismo se mezclan hoy con el capitalismo de modos diversos, aunque su importancia es crucial para explicar el orden económico de la era moderna.

Por mucho que hoy comencemos a entrever la posibilidad de un sistema social de dimensiones como mínimo supranacionales, es bien cierto que existen diversas formas de modernidad y sociedades en las que unos rasgos de la modernidad son más prominentes que otros. La modernización se produce de modo desigual en cada país y región del mundo. Mu-

chos de los países más modernos mantienen estructuras (no sólo costumbres) provenientes de épocas premodernas y preindustriales. Por consiguiente, no puede decirse que entre las sociedades contemporáneas exista alguna que sea paradigmática de la modernidad. Hay sólo variedades de ese fenómeno, el cual, no por lo abstracto es menos real. La modernidad —y sus últimos estadios, que parecen estarnos llevando a un mundo que algunos han calificado ya de posmoderno, sin que conozcamos aún satisfactoriamente sus características— surge de modos harto distintos y con implicaciones diversas para cada cual.

En el próximo capítulo pasaremos revista a varias de las sociedades contemporáneas, para analizar brevemente su dinámica y transformaciones. Ello nos conducirá a unas observaciones finales sobre la naturaleza de la encrucijada histórica en la que nos encontramos hoy.

5. Bibliografía orientativa

Sobre evolución y mudanzas sociales véase Gordon Childe, *La evolución social* (Alianza). Para la evolución específica de Occidente, John Hall, *Poderes y libertades: causas y consecuencias del auge de Occidente* (Península). El ensayo de Jean Baechler, *Los orígenes del capitalismo* (Península) ilumina bien algunos aspectos de este acontecimiento, así como la ya citada *Ética protestante* de Weber y la imprescindible *Filosofía del dinero* de Georg Simmel (Editora Nacional). Sobre la naturaleza y dinámica de las sociedades más avanzadas, Daniel Bell, *El advenimiento de la sociedad postindustrial* así como *Las contradicciones culturales del capitalismo* (ambos Alianza); Félix Ortega, *El mito de la modernización* (Anthropos), y Josep Picó (comp.), *Modernidad y posmodernidad* (Alianza). Para otros aspectos de la modernidad, como son el individualismo, la sociedad civil, las libertades públicas y privadas, véanse Helena Béjar, *El ámbito íntimo* y *La cultura del yo* (ambos Alianza); Salvador Giner, *Ensayos civiles* (Península), y Giacomo Marramao, *Poder y secularización* (Península).

Capítulo 10

LA SOCIEDAD MUNDIAL

1. La mundialización

La generalización de la modernización, algunas de cuyas características acabamos de considerar, ha conllevado la emergencia incipiente de una *sociedad mundial*. Ningún país escapa hoy a la interdependencia económica, cultural y política que ha creado la expansión de la civilización occidental a todos los rincones del globo. Dicha sociedad mundial no es unitaria ni homogénea: al contrario, se halla atravesada por enormes variedades, prácticamente en todas sus regiones y esferas de actividad. En cuanto a religión y cultura, por ejemplo, el Islam constituye un universo enteramente distinto del que representa la sociedad secularizada occidental. (Sin ignorar ni las variedades internas del mundo musulmán ni las diversas fes religiosas que existen en Occidente.) Lo que la mundialización significa en este caso no es homogeneización entre ambos ámbitos culturales sino más bien que las gentes del Islam tienen que habérselas con los avances de la occidentalización cultural (a través de la televisión y del contacto directo con los hábitos de sus representantes) del mismo modo que Occidente tiene que enfrentarse o coexistir con la vigorosa presencia islámica en el mundo. La aparición de la sociedad mundial entraña también una interpenetración de poblaciones diversas, de modo que las fuertes migraciones que llevaron a los europeos a todas las esquinas de la tierra ahora encuentran su contrapartida en migraciones a la inversa. El abigarramiento étnico (antes característico de unos pocos lugares) empieza a multiplicarse por todo el mundo y no siempre significa fusión interracial, sino la formación de numerosas sociedades multirraciales y multiculturales.

No hay variedades sin desigualdades. La que el proceso de *mundialización* ha hecho resaltar más es la de la división de la tierra entre países opulentos (y hasta sacios) y países pobres o en proceso de empobrecimiento progresivo —periféricos a los primeros— con lo cual las tensiones entre las diversas regiones del mundo han aumentado, al tiempo que las potencias hegemónicas o imperiales han intervenido militarmente para mantener su preeminencia. Lo han hecho también a veces para controlar los excesos imperiales de potencias periféricas agresivas, dotadas de un régimen tiránico y de armamento tecnológicamente avanzado, y dispuestas a desestabilizar o invadir zonas delicadas del planeta. La complejidad del precario *sistema mundial* emergente es muy alta y no permite, pues, simplificaciones ni mucho menos atribuciones maniqueas de responsabilidad. En el resto de este capítulo dedicará su atención a examinar algunos de los rasgos que caracterizan a las diversas regiones del mundo, a la vez uno y diverso, en el que vivimos.

2. Las sociedades avanzadas

Caracteres de la sociedad moderna occidental

En las sociedades modernas de cultura occidental (Europa, Australia, Nueva Zelanda, Norteamérica, y algunos otros lugares, además del Japón, el espacio social posee un bajísimo grado de correlación con el espacio geográfico. Así, en una sociedad tradicional, los diversos centros —políticos, religiosos, culturales y económicos— influyen de un modo heterogéneo sobre las distintas áreas, y muchas escapan a ellos: una región físicamente remota es una región política o económicamente también remota. La innovación tecnológica se producía en un punto —generalmente urbano— y se difundía —o no— sobre el ámbito rural con lentitud, escasez y desigualdad. La administración de justicia, la reforma religiosa o la decisión política llegaban mal y transformadas a las zonas periféricas y, viceversa, un movimiento social de origen remoto llegaba lento y sin fuerza a los centros, salvo en circunstancias excepcionales. En contraste con ello, las sociedades avanzadas forman unas complejas entidades en las que la presencia del centro en la periferia es

un hecho estructural básico, como lo es la presencia y presión de la periferia sobre el centro político y administrativo. No se trata tan sólo de un nuevo modo de control social, sino también de un hecho de comunicación que proviene del alto grado de conciencia de pertenecer a un sistema social que va más allá de sus fronteras e intereses inmediatos que tienen ahora individuos, grupos, comunidades étnico-culturales y clases. El contacto directo del centro con la periferia —y la paradójica descentralización que ha producido la centralización acompañada de los nuevos modos de comunicación técnica (teléfono, télex, fax, radio, correo electrónico) y los transportes rápidos (trenes de alta velocidad, aviones, autopistas) accesibles a amplios sectores de la ciudadanía— va confiriendo a estos países una *estructura reticular* en la que la dicotomía tradicional capital/provincias o centro/periferia empieza a ser obsoleta. Su naturaleza se comprende mejor cuando se tienen en cuenta otros rasgos de la sociedad moderna avanzada, a saber: la racionalización de la producción y los servicios, el desarrollo de la riqueza y la interdependencia económica del mundo.

Racionalización significa aquí la aplicación de principios de instrumentalidad racional a la actividad humana. (No se trata aquí, pues, de racionalidad moral: como es bien notorio, se pueden racionalizar la producción de materiales bélicos o la organización interna de un partido político totalitario, al igual que se puede racionalizar un hospital o una operación de rescate de una comunidad que sufra una catástrofe natural.) La racionalización ha consistido en un progresivo tratamiento técnico de los problemas, aunque en la sociedad moderna no se traten todos ellos ni racional ni técnicamente. Ello ha ido acompañado naturalmente de un aumento en *status*, poder e influencia de los especialistas de las más diversas ramas ligados a ellos: ingenieros, economistas, altos funcionarios, científicos, médicos. Éste es uno de los aspectos más característicos de los cambios en la estructura ocupacional y de la desigualdad social de la época actual, tanto en los países occidentales y Japón como en los llamados socialistas mientras éstos duraron (China, URSS, Europa del Este hasta 1989), y en gran número de áreas que aspiran intensamente a la modernización o a pasar de su situación periférica a otra más cercana a la que se percibe como

avanzada. Por la misma razón, las instituciones educativas especializadas en la transmisión y mejora de la racionalización (escuelas, institutos y universidades) han pasado a ocupar una función crucial en la estructura social: la de crear *capital humano*. La enseñanza a todos los niveles va ahora más allá de la mera reproducción del sistema clasista, aunque esta última siga ejerciéndose mediante la discriminación educativa y otros modos notorios de selección y promoción social.

En la división del trabajo y en la producción de bienes de toda índole se han alcanzado cotas sin precedente merced a la racionalización, sobre todo desde el momento en que ésta ha entrado en la fase de la automatización y de la cibernetización del modo de producción. La explotación sin trabas notables de las fuentes baratas de energía fósil (hasta la crisis del petróleo de 1973) permitió la continuación de la progresiva reducción del volumen del peonaje, del proletariado no especializado y de otras capas sociales subordinadas, junto a la expansión de las clases obreras especializadas y, sobre todo, la de las dedicadas a los servicios (transportes, comunicaciones, turismo, administración, banca, entretenimiento). Al mismo tiempo, la enorme productividad alcanzada por el modo de producción tecnológico racionalizado ha redundado en la creación de sociedades opulentas, con una masiva industria del ocio, en la que hay que incluir la televisión y todos los medios afines a ella. A pesar de su tamaño, estas industrias no pueden absorber la mano de obra sobrante y esas mismas sociedades generan un *paro estructural* de enormes proporciones. La ideología del estado asistencial y las presiones de los electores obligan al subsidio de los parados o desempleados, así como el de jubilados y a la atención de enfermos y desvalidos, con lo cual se impone una muy considerable carga fiscal al estado, que recae sobre el conjunto de los contribuyentes.

Las sociedades así estructuradas poseen un alto grado de interdependencia económica interna y se parecen más, como decimos, a una red que a un sistema radial. A su vez, éstas y otras sociedades se entrelazan entre sí en un sistema transnacional y transestatal que tampoco posee un centro decisorio único. La Organización de Naciones Unidas intenta serlo, sobre todo para cuestiones de paz internacional, pero sólo lo con-

sigue de modo muy limitado. En todo caso aparecen alianzas y organizaciones inter o supranacionales de varia eficacia —como la Organización de Estados Africanos, la Organización del Tratado del Atlántico Norte (OTAN), y demás— que apuntan hacia una intensificación progresiva de la interdependencia. Las más potentes son aquellas, como la Unión Europea, que erosionan la soberanía de sus estados miembros y crean verdadero federalismo.

Dentro de este marco, la preocupación por el control y el equilibrio de los mercados modifica seriamente la dinámica de la competencia económica tradicional. Pero todo esto es, principalmente, una tendencia, no un hecho acabado: al contrario, es menester insistir en que la presencia de centros económicos, políticos y militares hegemónicos es esencial en la estructuración del nuevo orden internacional, que sigue siendo esencialmente desigual.

Otro factor importante en la reestructuración de las sociedades modernas ha sido la preeminencia que en ellas han alcanzado las organizaciones formales (compañías comerciales e industriales anónimas, organismos educativos oficiales, administraciones estatales y paraestatales, ejércitos, policías, instituciones financieras, establecimientos de sanidad pública) frente a las comunidades que habitualmente ocupaban su lugar en el pasado: la familia, la tribu, la casta, las villas y ciudades tradicionales con sus servicios *ad hoc* para cumplir funciones de interés colectivo, aunque siempre en una escala mucho menor. La trama de la sociedad moderna reposa, en gran medida, sobre esas asociaciones formales o corporaciones (a las que hay que añadir los partidos políticos, sindicatos y hasta los gobiernos mismos), que poseen en muchos casos una vida relativamente autónoma frente a las clases sociales y grupos concretos que las apoyaron o apoyan, y cuyas elites y grupos de poder tienden a monopolizar capacidades decisorias muy considerables. Los problemas que todo ello comporta de anonimato, desenraizamiento de los individuos, falta de control democrático y hasta de *crisis de gobernabilidad* son graves.

Gracias a la cultura política democrática heredada, la ciudadanía en las sociedades liberales y pluralistas avanzadas no acepta siempre pasivamente la situación creada por el progreso desi-

gual de la civilización sobre la que se basan. De ahí la intensidad de los movimientos populares contra oligarquías y organizaciones o corporaciones autoritarias y monopolistas y sus políticas respectivas, o contra una legislación retrógrada: abundan así los movimientos ecologistas, feministas, pacifistas, de reivindicación obrera, y de liberación nacional. En casos significativos se consigue poner coto a tales tendencias malignas y aumentar la participación activa de la ciudadanía en el control de su propio destino. Es decir, que la aparición del corporativismo burocrático y del consumismo económico en todas sus formas no constituye necesariamente un hecho irreversible. Por otra parte, la persistencia de modos de dominación anteriores a su advenimiento (por ejemplo, la discriminación contra la mujer, la explotación del obrero, la violación de los derechos civiles) es aún muy notable, aunque también lo sea la aparición de vastos movimientos internacionales (movimiento feminista, pacifismo, ecologismo, defensa de los derechos humanos) que aspiran a su eliminación.

Cambios en la desigualdad social

Estas transformaciones han entrañado mudanzas en los tamaños respectivos de las clases, que se pueden inferir, en parte, de los cambios sectoriales ocupacionales. Mientras que la mayoría de los países del mundo dependen aún del sector agrícola, los plenamente industrializados, con una productividad mucho mayor, lo hacen del sector de servicios y del industrial.

Las altísimas cotas de productividad de la agricultura en esos países han reducido la clase campesina (y el proletariado rural en particular) a límites muy circunscritos. Así, un país «agrícola» como Italia tenía en 1967 menos de una sexta parte de su población activa en la agricultura (15 por ciento, con un porcentaje del producto nacional bruto creado por el agro de sólo un 8 por ciento), mientras que Gran Bretaña tenía sólo un 3,1 por ciento de su población ocupada en ese sector, cifra a la que se acercaban en grados diversos otros países avanzados. En ellos, el campesinado se compone cada vez más de una clase media de pequeños y medianos empresarios y cada vez menos de campesinos sin tierra y peonaje, pese a notorias excepciones (como la de los chicanos, inmigrantes mexicanos a Estados Unidos, y otros grupos similares de braceros).

Pese a estos cambios (y a otros que se indicarán a continuación) conviene subrayar el hecho de que las clases poseyentes altas continúan detentando en estos países porcentajes altísimos de la riqueza existente en manos privadas. Así, en Gran Bretaña, tras las señaladas reformas socialistas que siguieron a la Segunda Guerra Mundial, un 12 por ciento de la población inglesa y galesa seguía poseyendo el 85 por ciento de la riqueza que obraba en manos privadas y el 0,5 por ciento poseía un 25 por ciento de dicha riqueza. Estas cifras son típicas de la situación en todos los países de economía llamada mixta, y deben comprenderse como reveladoras de la gran capacidad de resistencia y supervivencia de las clases ricas en el marco de unos estados que poseen un sistema de contribución progresivo, basado en el impuesto directo sobre sus patrimonios e ingresos. No obstante, toda interpretación demagógica de las mismas ha de ser evitada cuidadosamente, puesto que debe tenerse en cuenta que, si bien una parte enorme de la riqueza privada continúa en manos de unas pocas familias, el volumen de la industria y de los servicios en manos estatales o colectivas (como puedan serlo las de sindicatos, mutuas y cooperativas) ha creado riqueza al margen del control privado tradicional. Por lo tanto, su parte dentro de toda la riqueza global ha disminuido proporcionalmente. Algunos observadores han afirmado que existe una lenta tendencia hacia la disminución relativa de la posesión de riqueza por parte de los grupos más ricos en varios países avanzados. En Gran Bretaña, en 1975, el 1 por ciento en la cumbre ya poseía menos del 25 por ciento de la riqueza privada, mientras que la propiedad en manos del 80 por ciento inferior había ido aumentando lentamente y se acercaba también al 25 por ciento. Por otra parte, los ingresos por sueldos y salarios y otras ganancias habían pasado a representar un criterio fundamental en la asignación de bienes y en la atribución del *status* social. Hacia 1974, en los países avanzados (Francia, Japón, Estados Unidos, Alemania) un 70 por ciento de los ingresos de la población provenían del empleo y no de la posesión de bienes y sus rentas. Pese a la permanencia de los diferenciales salariales y de sueldo, los ingresos económicos parecían tender lentamente a estar distribuidos menos desigualmente en estos países. Pero había otros, como Chile desde el golpe de estado

antidemocrático de 1973, en los que la clase dominante consiguió un retorno a un modo de dominación periclitado en las sociedades capitalistas más avanzadas, el de la dictadura de la burguesía, apoyada en el estamento militar y por lo tanto una vuelta a modos violentos de desigualdad.

No obstante, si observamos la distribución de la riqueza a nivel mundial (como nos obliga a hacer el cada vez más intenso proceso de mundialización) veremos que a fines de siglo, en 1996, había más pobres que 50 años antes, a pesar de la revolución industrial, técnica y sanitaria de la modernidad. Ésta había hecho aumentar la riqueza de las naciones por 7 desde 1945. Aunque hay suficientes alimentos para todos en el planeta —sin necesidad de seguir destruyendo el ambiente—, pues los países desarrollados han aumentado su producción de alimentos per cápita en un 18 por ciento sólo en el decenio de 1980, el hambre sigue causando estragos y aumentando en muchos lugares. Los 50 países más pobres del mundo albergan el 20 por ciento de la población mundial y sólo cuentan con menos del 2 por ciento de los ingresos mundiales. En contraste con ello, también en 1996, el 20 por ciento de la población mundial a la cabeza de la escala de ingresos recibía el 83 por ciento de los ingresos mundiales. Al otro extremo, el 20 por ciento de la población mundial recibía solamente el 1,5 por ciento de tales ingresos. Estos datos tan graves, que proceden todos de las publicaciones oficiales de las Naciones Unidas, dan una justa medida de lo que ha significado el proceso de mundialización en las presentes condiciones de desorden, desigualdad a escala mundial y asimetría radical en las relaciones entre regiones del planeta. Regiones que, para colmo, no viven ni económica ni políticamente las unas a espaldas de las otras (aunque sí parece que convivan en indiferencia moral entre sí). Es evidente, pues, que la sociología de la pobreza no puede confinarse a estudios y políticas locales de lucha contra ella —las cuales, por otra parte, merecen todo el respeto y apoyo— y que para erradicarla hay que planear vigorosas estrategias supranacionales y de solidaridad de los pueblos prósperos con los miserables.

Los sectores de nuevas clases dominantes en alza son, como es lógico, los ligados a los frentes en expansión de la economía, del aparato político y de la educación y la investigación y desa-

rrollo de las innovaciones, sector este último muy importante para todo país de tecnología muy avanzada. El crecimiento del alto funcionariado y de las profesiones de técnica avanzada (ingenieros, economistas) o de investigación aplicada (medicina, ingeniería nuclear, bioquímica) va acompañado de un incremento proporcional de su nivel de ingresos y participación en los procesos decisorios públicos, es decir, de su poder e influencia políticos. Éstos son difíciles de medir, pero parece que las tendencias van en esa dirección. Lo que no se puede concluir de ellas es la aparición de una *clase tecnocrática* con dominio absoluto sobre el resto de la sociedad. Más bien se trata de unas coaliciones (no siempre muy estables) de clases altas en las que se pueden distinguir una subclase política (parlamentarios, altos funcionarios de los partidos), una subclase burguesa (altas finanzas, patronos) y una subclase «tecnocrática» (pública si es *burguesía de estado* y privada cuando está compuesta de equipos que trabajan en consultoras y empresas privadas, contratadas a veces por el estado). A ellas cabría añadir grupos controladores de los medios técnicos de comunicación (televisión, prensa, radio, publicidad) que pueden alcanzar altos niveles de influencia pública: la *burguesía mediática* formaría así otro sector de las clases dominantes, con una extensa clase de servicio ideológica formada por periodistas e ideólogos. A su vez, estas subclases poseen grados diversos de imbricación con el resto de la sociedad. Así, los dirigentes de los partidos políticos poco oligarquizados y ligados a una política popular y democrática difícilmente merecerán ser incluidos en la clase dominante, en el sentido tradicional de la expresión. Tampoco podrían incluirse aquellos intelectuales y críticos del orden establecido no neutralizados por él. Todo ello no hace sino subrayar la complejidad de la situación que debe considerarse como altamente fluida y que varía considerablemente de país a país.

Conflictos sociales

Existe bastante acuerdo en las interpretaciones históricas y sociológicas de los conflictos sociales, sobre todo los de clase, que surgieron en el seno de las sociedades capitalistas de antaño, pero menos en lo que atañe a los actuales. Muchos de los observadores coinciden en aceptar que las clases sociales han

sufrido grandes transformaciones sin haber dejado por ello de ocupar el lugar central que siempre les ha correspondido en la sociedad moderna. La hipótesis misma de que los obreros especializados de salario muy alto han sido asimilados a la clase media y a la llamada «sociedad de consumo» (tesis del aburguesamiento progresivo del proletariado) ha sido refutada por muchos estudios: la llamada «aristocracia» obrera sigue afiliada a sus sindicatos esencialmente obreros, se enfrenta con patronos y empresarios como otrora hicieron los trabajadores y posee una identidad cultural y colectiva nada «burguesa». Ello no es óbice para que, a su vez, ciertos sindicatos obreros, como la confederación sindical de los Estados Unidos, la AFL-CIO, apoyaran guerras imperialistas, como la del Vietnam en los años sesenta, guiados por sus deseos de asegurar el empleo mediante contratos para la industria armamentista.

Bajo condiciones de constante expansión económica (1947-1973), las clases obreras de los países capitalistas avanzados optaron por aceptar la política reformista socialdemócrata (en el sentido lato de la palabra, que llegó a englobar a los llamados eurocomunistas, o comunistas occidentales) de aceptación del pluralismo político, el fomento del estado asistencial o benefactor (*welfare state*) y la restricción de las reivindicaciones obreras al economismo, es decir, a la subida paulatina de sueldos y la mejora progresiva de las condiciones de trabajo. Existe la opinión generalizada de que con ello no se ponía en entredicho la supervivencia del capitalismo, e incluso que las clases obreras europeas y norteamericanas carecían ya de una conciencia socialista genuina. Esto último parece ser cierto para los últimos decenios del siglo XX. Además, la opción por una supuesta «dictadura del proletariado» (en su versión leninista, de dar todo el poder a un partido único) ha sido descartada implícitamente por dichas clases y explícitamente por los sindicatos y partidos hegemónicos entre ellas, que han decidido abrazar el pluralismo político entronizado en las constituciones democráticas de sus países y el reformismo como programa.

Cabe preguntarse en este contexto por qué el conflicto o lucha de clases en el capitalismo avanzado ha quedado confinado en el nivel económico de la actividad sindical y no ha pasado a plantear la cuestión del control real de la economía por

parte de quienes trabajan. La respuesta es, quizá, que quien se ha apoderado del movimiento obrero es la socialdemocracia como ideología. Esta respuesta, empero, necesita ser explicada sociológicamente a su vez, lo que es más difícil. Por ejemplo, la principal potencia capitalista durante gran parte del siglo XX, los Estados Unidos, ha demostrado ser inmune a cualquier forma de socialismo o socialdemocracia (aunque no del todo a los avances del estado benefactor, con su seguridad social, sus subsidios de paro, y unos servicios médicos públicos insuficientes, pero tampoco inexistentes). Otro componente que ha frenado la conflictividad puede haber sido el enorme trasvase de población de clase obrera a las clases medias bajas, a lo largo del siglo XX, incrementándolas entre un cuarto y un tercio de su volumen. Sabido es que la movilidad ascendente produce efectos desradicalizadores notables. Por ejemplo, a pesar de que, bajo ciertas condiciones, las universidades pueden generar grupos conflictivos asaz contestatarios, son, en general productoras de los grupos profesionales sobre los que pivota la estructura ocupacional de las sociedades modernas. Pues bien: los porcentajes de estudiantes universitarios de origen obrero ilustran el trasvase en cuestión. Por mucho que tales porcentajes sean bajos con respecto al volumen total de la clase trabajadora, no por ello dejan de ser significativos los niveles alcanzados por algunos países industriales, tal como muestran los datos correspondientes ya a los años 60, expresados en tantos por ciento: Gran Bretaña 25, Noruega 25, Suecia 16, Dinamarca 10, Francia 8, Austria 8, Países Bajos 5, Alemania Federal 5 y España 1,5. En los años siguientes, España, junto a los demás países de la Europa meridional, aumentó sustancialmente la proporción de estudiantes de origen social humilde en el nivel universitario. Pero la naturaleza clasista de la reproducción social a través de la educación superior continuó en todos los países, aunque algo mitigada por unas políticas educativas más progresistas.

Sean cuales sean las razones del reformismo, parece que éste se ha apoderado de vastos sectores mayoritarios de la clase obrera en varios países avanzados, mientras que la actitud más revolucionaria ha quedado confinada a grupos extremistas cuyas raíces pequeñoburguesas (y conexiones a menudo estudiantiles) son difíciles de ocultar. Sin embargo, el incremento

del paro obrero desde los años 70 hasta el mismo decenio de los 90 debe aconsejar suma cautela en el diagnóstico sobre el futuro de la conflictividad de clase en esos países. En todo caso, sólo los subsidios de paro, en combinación con pactos trilaterales entre patronales, sindicatos y gobiernos aseguran la paz social, aunque el coste para los erarios públicos sea muy elevado. La crisis fiscal del estado provendría en gran parte de la inflación de sus obligaciones adquiridas por éste al haberse transformado en un ente público asistencial.

Frente a los grandes movimientos sociales tradicionales que poseían una visión general de la sociedad deseada —una utopía o ideal— ha tenido lugar una proliferación de movimientos, grupos y partidos minoritarios que piden mudanzas más circunscritas y específicas. Tales son los movimientos ecologistas, feministas, antinucleares, pacifistas, de derechos humanos y de ayuda a los países pobres. Tal reorientación de las energías radicales ha debilitado la posible fuerza de un gran partido revolucionario (inexistente) en los países capitalistas avanzados, al no hallarse todas estas tendencias representadas más que muy secundaria y recesivamente en los partidos socialdemócratas de tales países. Por otra parte, estos nuevos movimientos sociales han logrado ser bastante eficaces en muchos casos en conseguir algunos de sus objetivos concretos. La sociedades pluralistas occidentales parecen minar la fuerza de movimientos generales —a menos que sean reformistas y muy gradualistas— pero fomentan la de movimientos especializados, cuyas repercusiones sobre la estructura social global no suele ser demasiado radical. Es muy probable que ello se deba a ciertas regularidades sociológicas, puestas de relieve por Mancur Olson. Según su análisis, *a*) los grupos reducidos poseen un alto poder para la acción colectiva y *b*) cuanto mayor es un grupo o movimiento social más intereses y objetivos acumula, de modo que los atiende con menor eficacia al no poder satisfacerlos todos a la vez.

En condiciones de estabilidad pluralista, pluripartidismo y prosperidad económica (aunque se pase cíclicamente por notables fases de recesión), combinadas con una intervención asistencial pública hacia los colectivos más desvalidos, podría predecirse una continuidad del notable equilibrio interno alcanzado por las sociedades avanzadas. No obstante, su porve-

nir es incierto: la innovación científica y la expansión técnica continúan, con lo que no sólo resuelven problemas sino que también los crean, a través de efectos emergentes inesperados o repercusiones perversas de tales innovaciones. La lógica expansiva capitalista y tecnológica fomenta el surgimiento de nuevos focos de riqueza y poder (por ejemplo, en el Sudeste asiático y en Corea) que entran en competencia directa con países industriales de mayor solera. Por su parte, la gravedad de las tendencias demográficas en la periferia del mundo industrializado, combinada con una no menos grave situación medioambiental y con el aumento general de la pobreza en el mundo —ya señalada— podría provocar virajes profundos en la orientación de esos países. Por ello el futuro de su equilibrio y de su conflicto social dependerá no sólo de factores internos a las sociedades avanzadas, sino también de los desequilibrios que se produzcan con respecto a otras, ligadas a ellas en el mundo actual por la mutua dependencia. Las crecientes migraciones laborales desde los países pobres hacia los ricos son una ilustración de ello.

Finalmente, a partir de los años 60 las sociedades capitalistas avanzadas han experimentado un aumento muy considerable de varios tipos de violencia, como son el vandalismo (Gran Bretaña), el terrorismo (Irlanda, Alemania Occidental, País Vasco, Italia), la delincuencia organizada (mafia en Italia, gangsterismo del narcotráfico en Colombia y Estados Unidos), y así sucesivamente. Su tratamiento como fenómeno único sería injustificable, aunque no es aventurado suponer que tienen una relación muy directa con las frustraciones generadas por la desigualdad social, la opresión y la dominación ilegítima que puedan darse en cada área pero también entre ellas. No siempre se han encontrado soluciones adecuadas por parte de los poderes públicos respectivos a estas formas nuevas de violencia. Por su parte, tales poderes carecen de la autoridad moral necesaria, pues la obediencia constitucional al derecho no ha sido suficiente para poner coto a la corrupción política, destinada a alcanzar proporciones muy considerables en algunos países, y que llevaría a algunos de ellos (como Italia y Japón, en 1993) a crisis políticas importantes.

3. La estructura social de los países socialistas de estado

En principio, el socialismo es un modo de organizar la vida social en torno a la propiedad, control y administración por parte de la colectividad de los medios de producción —capital, tierra, medios productivos— así como de los servicios —educación, salud— en beneficio de todos y según criterios de igualdad y equidad. La noción también se refiere a la doctrina que propugna ese tipo de orden social. Es obvio que esta concepción puede referirse a muchas formas de socialismo de los partidos de tal nombre, pasando por la organización socialista global de una sociedad. Además de estas distinciones, conviene recordar la diferenciación hecha por los marxistas entre los socialismos utópico y científico. El primero, según Marx, expresa los deseos y ensoñaciones, muchas veces justas, de quienes lo proponen. El segundo expresa no sólo lo que es posible, sino también lo que es inevitable a corto o a largo plazo en la marcha histórica de la humanidad, según la interpretación marxista de ella. Dentro de las amplias fronteras de esta concepción se halla la noción, sostenida históricamente por muchos marxistas (leninistas, trotskistas, maoístas), de que el socialismo era una fase de transición a un modo superior de organización: la comunista. En esta fase existirían aún el aparato estatal y ciertas formas de desigualdad social, la más importante de las cuales es, según ellos, la dictadura del proletariado. Sin embargo, tal dictadura se ha convertido siempre de hecho en un monopolio permanente del poder por parte de un partido político único de doctrina socialista estatalista y de carácter totalitario o dictatorial.

El socialismo de estado

El interés de las estructuras sociales de esta última forma de socialismo estriba en que, por una serie de razones históricas, consiguieron establecerse sobre una inmensa parte del globo. Sus zonas centrales iban desde la Europa central hasta el Pacífico, e incluían un país fuera de esa zona, Cuba, más un número de casos intermedios en Asia y África (Mozambique, Angola), cuya consolidación como países de socialismo de estado nunca se realizó por entero. Todos estos países se caracteriza-

ron por el control del poder por parte de un partido de ideología marxista leninista, en ciertos casos estalinista (Albania), maoísta (China) o titista (Yugoslavia), cuyo acceso al poder se realizó en su día de un modo insurreccional. Las variedades de la forma de conquista revolucionaria del estado son muy grandes, y en muchos sentidos explican los de dominación que llegaron a implantarse. Así, si bien la revolución de octubre de 1917 en Rusia representó la toma del poder por un sector minoritario (los bolcheviques) en el momento en que el Imperio zarista se hallaba en un grave estado de confusión y poseía un gobierno burgués asaz débil, la revolución china consumada en 1949 lo fue tras una larga doble guerra contra el Japón invasor y contra el gobierno conservador y capitalista de Jiang Jieshi (Chiang Kai-shek). En el primer caso hallamos una alianza entre los bolcheviques y el proletariado urbano y los soldados de ciertas divisiones, mientras que en el segundo se hallan una larga guerra de guerrillas y una base rural campesina. Las sociedades resultantes fueron, debido a ello, harto distintas. Mas, al igual que acaba de hacerse con los países capitalistas, pueden establecerse con cautela algunas generalizaciones sobre la estructura social de todos los países socialistas de estado. El súbito hundimiento de los regímenes autodenominados comunistas en toda Europa (1989-1992) no quita interés sociológico al análisis de las estructuras sociales a que dieron lugar: fue su peculiar vía de acceso a su incorporación final al presente sistema mundial.

Estas sociedades poseían una organización política basada en el monopolio del poder por parte de un partido único (o un partido hegemónico único en caso de tolerarse algunos partidos menores subalternos), con el control absoluto del aparato estatal (de ahí la expresión *socialismo de estado*), el cual orientaba oficialmente gran parte de su actividad hacia la destrucción del sistema clasista tradicional. Con el triunfo de las revoluciones socialistas o la imposición del socialismo por invasión, sus ideólogos proclamaban que, bajo el socialismo, ya no podía hablarse de sociedad de clases. Según ellos las distinciones clasistas básicas habían sido suprimidas, aunque afirmaban que podían percibirse aún algunas «distinciones no esenciales». No obstante, estos mismos portavoces de las líneas ideológicas oficiales no solían especificar si la distinción entre partido y no

partido (distinción por ellos llamada de «vanguardia» y «masas») podría generar una nueva sociedad clasista, basada en el control del aparato estatal y en modos diferenciales de acceso al poder. Sin embargo, ello es precisamente lo que ocurrió: la desigualdad se consolidó sobre el criterio del poder político. Fue éste el que generó privilegio y riqueza para quienes lograban detentarlo así como para sus familias y allegados.

Poder y privilegio bajo el socialismo de estado

La demolición de la sociedad presocialista. Las sociedades socialistas de estado surgieron todas de insurrección, invasión y otros modos violentos de toma del poder. Se buscaba la destrucción del orden social anterior, no su mera modificación. Cuba, Rusia, China, Yugoslavia, antes y después de sus revoluciones respectivas eran sociedades distintas en los sentidos más relevantes. Todas ellas fueron luego sociedades que experimentaron una verdadera mutación y pasaron bruscamente de un estadio semiburgués, con características a veces feudaloides o de despotismo asiático, según cada caso, a un nuevo sistema de poder, privilegio, desigualdad, oportunidades y legitimidad. En cuanto sigue, la Unión Soviética se tomará como caso paradigmático de este importante proceso.

Rusia y su imperio presentaban antes de 1917 una amalgama de estructuras sociales. El modo principal de producción era feudaloide, con un vasto campesinado de ex siervos ligado a una clase latifundista que era el estrato fundamental del poder zarista. No obstante, el capitalismo industrial había ya avanzado a gran velocidad, y no precisamente basado en empresas familiares menores, sino en vastas factorías o explotaciones mineras y de ferrocarriles, a menudo apoyadas por capital estatal. Así, mientras que en Estados Unidos, hacia 1910, sólo el 33 por ciento de los obreros trabajaba en fábricas con más de 500 empleados, en Rusia lo hacía un 53 por ciento. Por otra parte, en Rusia sólo había 2,5 millones de proletarios en el seno de una población de 139 millones en 1913. El tamaño de su burguesía media y pequeña y de sus estratos intelectuales era, asimismo, muy reducido. Todo ello explica la debilidad de la política liberal burguesa reformista y gradualista, en especial

durante los años cruciales de la Primera Guerra Mundial, que provocó crisis profundísimas en aquel imperio.

Según la doctrina oficial soviética, la caída del régimen zarista y la toma violenta del poder por parte de los bolcheviques no trajo inmediatamente el socialismo, sino una «alianza amistosa» entre el proletariado y el vasto campesinado, que, a su vez, facilitó la «dictadura del proletariado», es decir, la toma total del poder por el Partido Comunista de la Unión Soviética. Éste nacionalizó inmediatamente, en 1917 y 1918, toda la tierra y las industrias clave. Poco después, en 1920, cualquier empresa mecanizada con más de cinco empleados o no mecanizada con más de diez fue socializada. Al mismo tiempo, gran número de miembros de la clase media y burguesa fueron obligados a realizar trabajo manual, según los nuevos criterios de imposición del igualitarismo. Tales criterios establecieron una igualación muy considerable de los salarios, aunque ya en los primeros años de la revolución se reconoció la necesidad de mantener los diferenciales salariales entre los obreros especializados y el peonaje, con vistas a crear incentivos y fomentar la productividad. La expropiación de los ricos y poderosos fue fácil, aunque no así la del campesinado con poca o mucha tierra, que opuso una feroz resistencia. Todavía en 1929 menos del 4 por ciento de las familias campesinas habían sido colectivizadas, aunque para 1938 el 93,5 por ciento de los trabajadores del campo habían sido ya integrados en granjas estatales y colectivas *(sovjoses, koljoses)*. Los observadores más cautos calculan que perecieron en esta operación forzosa, o fueron deportados a Siberia, unos cinco millones de campesinos. Por otra parte, los planes quinquenales de industrialización introducidos por Stalin, quien se había convertido en un déspota (con el control personal total del Partido y la creación de una vasta policía secreta a su servicio), incrementaron la clase trabajadora de un modo muy acelerado. Entre 1928 y 1937, el número de empleados en la industria pasó de 3,8 a 10,1 millones. Igualmente, la población urbana, que en 1929 representaba sólo el 19 por ciento de la total, en 1940 constituía ya el 33 por ciento.

CLASES Y ESTRATOS EN LAS SOCIEDADES SOCIALISTAS. Según la doctrina oficial soviética, la sociedad en la URSS no estaba

compuesta por clases antagónicas, aunque en las primeras fases del régimen pudieran distinguirse dos clases, la obrera y la campesina, y un estrato, la llamada *intelligentsia*, compuesta por maestros, profesores, médicos, intelectuales y demás profesiones liberales. El proletariado, según este punto de vista, había desaparecido, para convertirse en clase obrera, clase hegemónica dentro del cambio de signo socialista que se estaba produciendo. Se trataba, pues, de clases no antagónicas, unidas por la tarea común de construir el socialismo. A pesar de ello, la doctrina reconocía, mientras duró la Unión Soviética, desigualdades de sueldo y condiciones de vida que según ella nunca fueron lo suficientemente intensas para permitir una lucha de clases.

Los análisis realizados por sociólogos y economistas soviéticos ortodoxos de la estructura social de su país solían ser sectoriales, más que basados en criterios de clase, y desde luego propendían a desconocer la variable «poder político» como fuente de desigualdad social. No obstante, sus constataciones de las diferencias salariales, de oportunidades educativas y de vivienda y consumo pronto se hicieron muy reveladoras. Todavía en 1940, oficinistas y burócratas apenas cobraban más que un obrero no cualificado (y mucho menos que el técnico y el obrero especializado); mas paulatinamente la tendencia fue hacia la igualación, y ya en los años setenta la superación de sueldos obreros en muchos lugares (Checoslovaquia, Polonia) por parte del empleado «de cuello blanco» era ya un hecho. Del mismo modo, ya hacia 1959 un director general de una empresa soviética importante recibía un salario tres veces mayor que el del empleado más humilde. En 1969, y también en la URSS, el sueldo de un ministro era de más de 1.000 rublos al mes, y tanto él como toda la alta burocracia del aparato de estado gozaban de una serie de ventajas materiales (automóviles, clínicas especiales, preferencia en lugares de vacaciones, acceso al extranjero), negadas a otros ciudadanos. (En 1976 aún se discutía si iba o no a abolirse la exigencia de salvoconductos y pasaportes interiores a los campesinos, con lo cual queda establecido que la diferencia de privilegio entre el individuo urbano y el rural era muy seria.) Estas cifras no pueden alcanzar su verdadera significación si no se menciona la permanencia de un estrato

de parias confinados por el régimen a campos de trabajos forzados en lugares inhóspitos. La muerte de Stalin en 1953 no significó la desaparición de estas instituciones de terror político. A los campos de concentración soviéticos y a la policía política había que añadir las clínicas psiquiátricas en las que se encerraban aquellos disidentes políticos declarados dementes por el mero hecho de criticar algún aspecto del orden soviético. En consecuencia, la gama de la desigualdad social en estos países alcanzó una extensión muy considerable, sobre todo si se considera que su ideología oficial era igualitaria.

A pesar de todo esto, las sociedades socialistas estatalistas crearon una intensísima movilidad social ascendente, no sólo basada en las transferencias masivas de población de un sector a otro de la economía, sino en el reclutamiento directo por parte de universidades, escuelas de ingeniería e instituciones políticas de gran número de personas de extracción social inferior: eran sociedades en las que los criterios meritocráticos empezaron a pesar de un modo decisivo en su estructuración interna. Naturalmente, lo que constituía mérito para la promoción social, a su vez, no era siempre algo que venía definido por criterios objetivos de excelencia científica, técnica, artística o intelectual, sino, en gran medida, por la lealtad a la ideología y por la habilidad política o burocrática de los ciudadanos que decidían integrarse en el partido para poder medrar.

El Partido como corporación hegemónica. La monopolización del poder político por los partidos comunistas leninistas es un fenómeno que merece especial atención. La hipótesis extrema, expresada por el disidente yugoslavo Milovan Djilas en *La nueva clase* (1957), de que el Partido era simplemente una nueva clase, no fue aceptada universalmente, sobre todo a la luz de los datos que se poseían con respecto a la apertura de su reclutamiento de militantes en las zonas más diversas de cada sociedad en cuestión. No obstante, tanto en la Unión Soviética como en toda la Europa oriental los partidos comunistas sufrieron un notable proceso de desproletarización. Con la creación paulatina de unas burocracias estables de administradores y políticos profesionales, todos miembros del Partido, éstos fueron dominando cada vez más todos los resortes de la in-

fluencia y del poder. En la extinta Yugoslavia, por ejemplo, los campesinos y obreros constituían las cuatro quintas partes del Partido en 1948, pero ya hacia 1957 eran menos de la mitad. A fines de los años sesenta el mismo Partido publicaba cifras que indicaban que técnicos y empleados entraban en él en números superiores a los obreros y campesinos. Por otra parte, las purgas políticas que tuvieron lugar en 1966 en aquel país cayeron muy duramente sobre los obreros industriales, que constituyeron más de la mitad de los expulsados o dimitidos del Partido. Lo mismo puede decirse de Polonia, donde mientras en 1945 los no trabajadores o no proletarios representaban sólo el 10 por ciento de los militantes del Partido, en 1961 ya formaban el 43 por ciento del total. Significativamente, las personas con educación universitaria tenían por aquella fecha una probabilidad tres veces mayor de ser miembros del Partido que los ciudadanos sin ella. Estos fenómenos hallan un paralelo similar en Checoslovaquia, donde el 60 por ciento de obreros eran miembros del Partido en los primeros tiempos del gobierno socialista, pero ya en 1956 habían descendido al 36 por ciento. Como la desproletarización duró mucho más en la Unión Soviética, el más antiguo país con este tipo de régimen, no es de extrañar que por lo menos uno de cada tres especialistas con licenciaturas superiores fuera miembro del Partido a principios de 1980. Por ello, varios observadores, algunos de ellos comunistas, opinaban que considerar que esos regímenes políticos eran regímenes proletarios o representativos del proletariado era un mero eufemismo.

Cuanto mayor es el ligamen de un grupo ocupacional especializado (militares, ingenieros, escritores, funcionarios) con un partido político monopolista, mayores son también sus oportunidades de acceso a las ventajas y beneficios de la riqueza colectiva: escuelas mejores para sus hijos, hospitales especiales, reparto de viviendas, uso de automóviles, residencias de vacaciones, y demás bienes que son oficialmente públicos. Por ello cabe admitir que en estos países se estaba formando una sociedad de clases, cuya reproducción a través del tiempo venía dada por el control sobre la sociedad de esa corporación política hegemónica que era el partido único. En todo caso, la falta de institucionalización de la disensión ideológica y, sobre

todo, el uso de la represión violenta (Hungría, 1956; Checoslovaquia, 1968) acallaron toda discrepancia hasta la aparición del vasto movimiento que acabaría con las dictaduras pseudocomunistas. Éste se inició en Polonia, en 1980, con una federación de sindicatos libres, Solidaridad, y no es casualidad que sus primeras críticas fueran contra los enormes privilegios de los *apparatchiki*, o miembros del aparato del partido. La crítica interna del fenómeno neoclasista había empezado antes, como lo atestiguan los documentos colectivos checos de 1968 (sobre todo el estudio neomarxista de Radovan Richta y sus colaboradores, *La civilización en la encrucijada*) y las críticas al orden soviético como sociedad de desigualdad y privilegio, realizadas por un buen número de disidentes soviéticos en los años 70 y 80.

Desde el punto de vista de la modernización, el proceso de mudanza social desencadenado por los partidos comunistas revolucionarios en todos los países donde triunfaron constituye un fenómeno sin precedentes históricos. Sociedades despóticas, atrasadas y míseras, como la del Asia central bajo el imperio de zar, o en estado de dependencia del capitalismo norteamericano, como Cuba, o de estancamiento preindustrial, como la balcánica, fueron transformadas en colectividades que empezaban a gozar de un nivel de vida moderno en el sentido de que en ellas se crearon escuelas, servicios de sanidad y de transportes, así como una explotación intensiva de los recursos naturales e industriales, con los efectos consiguientes que todo ello iba a tener sobre la vida cotidiana y orden ocupacional de la sociedad. Se produjo así la sedentarización de los nómadas, la urbanización del campesinado y el desarrollo de estamentos de técnicos y funcionarios. No obstante, como se vería en el momento del colapso del orden soviético, tales transformaciones no alcanzaron a las lealtades e identidades étnicas o nacionales. Así, la crisis y subsiguiente disolución del imperio soviético dio lugar a toda una serie de guerras de singular virulencia entre diversas etnias y nacionalidades, como la ocurrida entre serbios, musulmanes y croatas en el territorio balcánico de Bosnia, las desencadenadas al norte del Cáucaso entre armenios y azeríes, la rebelión de Chechenia contra el nuevo estado ruso, y otras varias, sobre todo en las zonas islámicas del Asia central.

4. La transformación del mundo periférico

La expansión occidental

Sin caer en etnocentrismos de ningún género, se puede afirmar que existe un fenómeno irrepetible e irreversible, el de la revolución industrial europea, con sus extensiones periféricas inmediatas (Rusia y América del Norte), que ha afectado radicalmente a toda las tierras del globo y determinado en gran parte la dirección de su cambio social, la reestructuración de sus pautas de desigualdad y poder, sus economías y, finalmente, sus culturas. No se trata de que el mundo se haya occidentalizado (europeizado, americanizado o rusificado, según los casos), sino más bien de que la influencia (a veces, el impacto) de los tres focos occidentales interdependientes sobre el resto del universo ha sido de un alcance profundísimo.

Ello empezó, como se ha puesto de relieve en páginas anteriores, por la expansión capitalista e industrial, dotada de una lógica mundializadora. Karl Marx y Friedrich Engels lo expresan ya con precisión en un pasaje de su *Manifiesto del Partido Comunista* de 1848: «La burguesía, mediante la rápida mejora de todos los instrumentos de producción y los inmensamente acrecentados medios de comunicación, arrastra a todas las naciones, hasta las más bárbaras, a la civilización. Los precios baratos de sus mercancías son la artillería pesada con que arrasa todas las murallas de la China... Obliga a todas las naciones... a adoptar el modo burgués de producción y a adaptar lo que ella llama civilización en su seno, es decir, a aburguesarse a sí mismas. En una palabra: crea un mundo a su imagen y semejanza.»

Mutatis mutandis, lo mismo puede decirse de la burguesía de cien años más tarde, apoyada esta vez por un estado más complicado y por unas unidades de producción, las compañías multinacionales, más potentes aún. Y también de los regímenes socialistas de estado en su expansión por el Caribe, África, China e Indochina. La disolución del socialismo estatalista en el capitalismo deja a este último como fuerza principal modificadora del orden económico mundial así como de los desórdenes y desequilibrios que su dinámica provoca.

Teorías del desarrollo. Uno de los primeros problemas que plantea el análisis de los efectos de la occidentalización —en el sentido restringido y cauto de la palabra— es averiguar si realmente se ha producido o no el aburguesamiento de que hablan Marx y Engels en el párrafo recién citado, y si tal aburguesamiento ha venido acompañado del desarrollo económico característico de las sociedades industriales. Sobre la creación de burguesías locales en países tan diversos como puedan serlo Singapur, Ghana, Nigeria, Formosa, Filipinas y Madagascar no cabe mucha duda, pero, en general, parece que estas nuevas burguesías africanas y asiáticas, más las castas de origen feudalizante (Arabia y emiratos del golfo Pérsico), en rápido proceso de aburguesamiento, se desarrollan de una forma dependiente de poderes internacionales cuyas bases se hallan en los centros mundiales del capitalismo moderno. Dependen para su prosperidad de la venta de materias primas y de productos locales (petróleo en Arabia, gas en Argelia, cobre en el Congo o Zaire) sobre los que ejercen algún control.

Dos son las interpretaciones principales sobre la presencia o ausencia de desarrollo económico (y socio-político) en estas regiones periféricas del mundo: las internalistas y las externalistas. Las *teorías internalistas* del desarrollo económico tienen su origen en una concepción cultural de sus bases. El desarrollo dependería de una conducta específica, basada en unos valores morales y una ética de trabajo y riqueza muy concreta. Según un modo de interpretar a Max Weber, se considera que éste concibió la moral protestante (calvinista) como conducente a una actitud de acumulación de riqueza para la reinversión, de oposición al hedonismo, de apoyo al ahorro y de individualismo competitivo. En tal caso, la modernización de estos países dependerá íntegramente de que ciertos sectores estratégicos de sus poblaciones adopten actitudes semejantes, mediante un proceso de interiorización de los valores seculares, económicos y políticos que han posibilitado la expansión occidental. Prueba de que ello es así, afirman los seguidores de esta interpretación, es que los países que, por causas histórico-culturales, han podido hacer suyos tales valores (Japón, Corea del Sur, Taiwan) han sido perfectamente capaces del despegue económico, primero, y del desarrollo, después, proceso que en

su día parecía ser un bien privativo de unos cuantos pueblos europeos.

Las *teorías externalistas* del desarrollo parten de supuestos distintos. Aceptan los supuestos implícitos en las palabras citadas de Marx y Engels de que la exportación, por así decirlo, de modo capitalista de producción es posible. Se afirma que ha existido una industrialización muy clara de los países otrora coloniales como resultado de la transferencia de capital y tecnología desde Occidente, de modo que han surgido países capitalistas relativamente autónomos, capaces en muchos casos de obligar a enfrentarse a diversos países capitalistas entre sí. La producción en el mundo salido de la colonia ha aumentado en mayor grado que en el industrial; así, la proporción de ingresos procedentes de las manufacturas industriales pasó en los países en supuestas vías de desarrollo de 14,5 por ciento en los años cincuenta al 17,9 por ciento en los sesenta, y la proporción de las manufacturas producidas por ellos con respecto al total mundial pasó del 10 al 14 por ciento de 1937 a 1959. No obstante, las críticas hechas a esta interpretación subrayan que: *a)* los aumentos señalados no lo son *per capita*: el aumento de población en el mundo subdesarrollado es de tales proporciones que estas cifras carecen de sentido; *b)* la proporción de ingresos producidos por la industria es un indicador deficiente del desarrollo social: por ejemplo, se sabe que en 1972 fue del 28 por ciento tanto para Argentina como para Estados Unidos y del 38 por ciento en Hong Kong; *c)* la agricultura, muy desarrollada en los países industriales avanzados, no tiene parangón en los demás; *d)* la mitad como mínimo de los obreros manufactureros en los países de la periferia es, en realidad, artesana, y *e)* el trasvase de capital hacia el mundo subdesarrollado es pequeño: de unos 2,5 dólares por obrero activo al año, en los años 70. A partir de entonces, además, la deuda de los países del Sur con el Norte desarrollado para el pago de préstamos ha alcanzado vastas proporciones. Así, sólo en el decenio de los años 80 América Latina transfirió 120.000 millones de dólares netos en pagos de deuda. Hacia 1992, la mayoría de los países deudores carecía ya de recursos para cubrir una deuda que, aunque se fuera pagando, iba acumulando intereses. En tales condiciones de endeudamiento, claro está, es imposible el desarrollo.

DEL COLONIALISMO A LA DEPENDENCIA. El proceso de descolonización ha potenciado la penetración continuada en los nuevos estados de las pautas tecnológicas y culturales del mundo euronorteamericano. Además, su penetración cultural no debe infravalorarse: piénsese sólo en la continuada formación de elites universitarias y profesionales africanas, latinoamericanas y del Oriente medio y lejano en Europa y América del Norte, así como en el influjo del cine, la televisión y las publicaciones occidentales en esos lugares.

Dejando de lado la cuestión de la dependencia político-económica, durante algún tiempo, de ciertos países periféricos, con respecto a la Unión Soviética y sus aliados (militares cubanos en el caso de Angola), surgió la hipótesis de que el neocolonialismo capitalista a partir de los años 60 creaba pobreza y subdesarrollo, es decir, que iba más allá del mero freno al desarrollo. André Gunder Frank sostuvo esta posición. Según él, los países del entonces llamado Tercer Mundo habían sido penetrados y dominados por la economía mundial capitalista de un modo irreversible, y ello había ocurrido desde el siglo XVI. La relación estructural entre los mundos desarrollado y no desarrollado destruyó los sistemas sociales existentes al incorporarlos a una economía mundial dominada por las metrópolis. La relación metrópolis-satélites aumenta la riqueza de las primeras y la pobreza de las segundas, ya que los excedentes económicos de éstas son absorbidos por los monopolios de aquéllas. (Por otra parte, la relación metrópolis-satélites se reproduce dentro de los estados y dentro de cada sociedad. Las grandes ciudades —Buenos Aires, Lagos, Río de Janeiro, Calcuta, Ciudad de México— dominan a los campos circundantes empobrecidos, con sus burguesías dependientes.) No obstante, los satélites se han desarrollado notablemente cuando han roto o debilitado sus ligámenes con las metrópolis, como ocurrió en Brasil de 1931 a 1938, período en que la producción aumentó en un 100%, o posteriormente, de nuevo en los años 70. En general, en cada país surge una burguesía compradora o comerciante —es decir, no una burguesía industrial autónoma— que funciona como la representante local de los intereses capitalistas extranjeros.

La concepción de Frank presenta dificultades. Su visión

del capitalismo se concentra sobre relaciones de mercado, con negligencia de las de producción, y no está muy claro en qué medida y cómo el desarrollo produce subdesarrollo. Además, su noción de la apropiación sistemática del excedente económico por parte de las metrópolis es poco refinada. En realidad, las economías metropolitanas reinvertían sobre el Tercer Mundo más de lo que él suponía, amén de la aparición de inversiones en gran escala por parte de burguesías y regímenes en posesión de materias primas y fuentes de energía. En cambio, la idea de que las metrópolis crean un estrangulamiento específico y una tergiversación del proceso capitalista —por ejemplo, el monocultivo: té en Ceilán, azúcar y tabaco en Cuba, carne de res en Argentina— es más correcta. Cabe pues matizar concepciones como las suyas en el sentido de que lo que realmente permite el capitalismo internacional basado en ciertos centros hegemónicos es el *desarrollo dependiente* en un buen número de casos, como es el de Brasil y la India en los años 60 y 70 del siglo XX. (Estas generalizaciones necesitan cautela, porque mientras continúe la explosión demográfica, el desarrollo no puede ser sino momentáneo.) En todo caso, hacia 1970 los ingresos procedentes de las exportaciones del mundo subdesarrollado se debían en un 90% a materias primas, cifra que habla por sí misma del grado agudo de dependencia.

Un aspecto importante para comprender el fenómeno de la dependencia internacional es el de las compañías multi o transnacionales, componente fundamental de la estructuración económica de las sociedades modernas. Hacia fines de los años 60, la mitad de todos los bienes manufacturados en la periferia era producido por tales empresas. Trátase de vastas compañías que han racionalizado e integrado su producción y los flujos de información dentro de ellas. El valor del comercio que han intercambiado representaba el 30 por ciento del comercio internacional mundial en los años 80. Sus efectos sobre el mundo periférico son, entre otros, los siguientes: *a)* Las multinacionales usan los países subdesarrollados como lugares para la implantación de sus operaciones de trabajo intensivo, con poco capital en proporción y también con pocos técnicos y obreros especializados. Los países subdesarrollados se ven obligados a importar maquinaria, lo que debilita su balanza de pagos. *b)* Los precios de

transferencia permiten a las multinacionales evitar impuestos en países de fiscalidad fuerte sobre los beneficios, como son los metropolitanos. Las multinacionales intercambian vastas sumas de dinero y escapan a las políticas fiscales de los estados. *c)* Los países subdesarrollados sufren una dependencia muy fuerte a través del sistema de patentes y licencias, que permite la repatriación de beneficios. Por otra parte, ciertas compañías obtienen patentes en países subdesarrollados, con el único fin de impedir la competencia, lo que indirectamente coarta el desarrollo de dichos países. *d)* Como se vio en el caso de Chile con la empresa multinacional norteamericana ITT, ciertas compañías se hallan dispuestas a practicar el intervencionismo político contra regímenes democráticos y en favor de grupos fascistoides y burguesías dependientes que se presten a respaldar sus intereses. Respecto a este punto, no parece aconsejable interpretar el intervencionismo de las multinacionales como una única y poderosa conspiración internacional contra el mundo subdesarrollado: de hecho, éste es presa de varias fuerzas políticas «conspiradoras» de signo muy diverso, además de tendencias poblacionales, luchas internas y fluctuaciones económicas internacionales en absoluto controladas por las multinacionales. No obstante, aun y cuando se las vea en su justa perspectiva sin demonizarlas, no cabe duda que la continua penetración cultural, tecnológica y económica del mundo periférico pasa por la cuestión de la dependencia, el subdesarrollo, el desarrollo dependiente y, naturalmente, por las políticas neocoloniales y las compañías multinacionales con base en los países más poderosos.

Las revoluciones en la periferia

La estructura social de un buen número de países de la periferia en el nuevo sistema mundial ha sido afectada por la presencia en ellos de una revolución socialista. No es posible generalizar en absoluto, ya que existen algunos países que han presenciado formas muy intensas de revolución socialista (China), mientras que, en el otro extremo, hay países (Egipto) cuyo socialismo fue meramente transitorio, con algunas nacionalizaciones y con un gobierno autocrático. Junto a estas dos posibilidades se hallan casos intermedios, como el de Argelia. Aquí se tomará a China, Mogreb y Cuba como ejemplos de respuesta

revolucionaria, siempre desde el ángulo de la estructura social históricamente resultante de la expansión occidental inicial, tanto cultural (difusión de las ideas nacionalistas y revolucionarias del socialismo marxista) como comercial e industrial.

CHINA. Si se hace excepción del imperio zarista, cuya pertenencia plena al mundo subdesarrollado es discutible (el centro del imperio, Rusia, era una potencia industrial importante), China es el país de mayor extensión y población de los que han pasado revolucionariamente al socialismo de estado. En contraste con ciertos países africanos y de otros lugares, su vieja civilización e importante cultura han sido factores muy señalados en la marcha de su desarrollo ulterior y, sin duda, en su capacidad de transformarse en una sociedad tecnológica, científica y culturalmente muy avanzada. Junto a su vastísima extensión geográfica registra un volumen demográfico muy alto: China tenía casi 840 millones de habitantes en 1975, y más de 1.000 millones en 1982, si bien la política de control de la natalidad, tras varios altibajos, se consolidó y parece estar dando resultados. Los responsables chinos se percataron de que sólo es posible crear un excedente económico que genere una sociedad próspera si se reduce el ritmo de crecimiento de la población. Están menos claros los efectos que ha de tener sobre la sociedad china una mudanza tan drástica de la estructura familiar tradicional.

Históricamente, la China pertenecía al tipo de sociedad que Karl Wittfogel (siguiendo a Marx) caracterizaba como de despotismo agrario, basado en una economía de irrigación. Poseía un estado burocrático centralizado, con una casta administrativa dominante —la de los mandarines— una burguesía mercantil débil, aunque influyente, y un vasto campesinado. Siempre que se debilitaba el poder imperial se formaban principados dirigidos por señores locales, cuando no era presa todo el país de luchas muy duras entre ejércitos privados dirigidos por diversos caudillos entregados al bandidaje y a hacerse la guerra mutuamente. Fue ésta la situación endémica que surgió bajo el influjo del comercio capitalista occidental, a partir de 1840, cuando varias potencias europeas (y al final también el Japón y los Estados Unidos) consiguieron abrir el vasto merca-

do chino a su favor, mediante el uso de la fuerza armada y la imposición de tratados que obligaban a la subordinación económica del país a los intereses extranjeros. (Una medida exacta del grado de dependencia de China en el período semicolonial la da el hecho de que en vísperas de la Segunda Guerra Mundial el país no poseía más que 1.200.000 obreros industriales —la mitad en la industria textil de Shanghai— frente a unos 15 millones de artesanos tradicionales, en una población próxima a los 500 millones.)

El nacionalismo chino —reacción antiextranjera de renovación nacional sin programas económicos muy claros— consiguió acabar con el emperador en 1911, bajo la guía de Sun Zhongshan (Sun Yat-sen), pero no con los clanes terratenientes ni con los caudillos guerreros, que sumieron a China en el caos y permitieron aun una mayor penetración extranjera, y en especial la expansión del imperio japonés por el territorio chino. De todas formas, ya hacia 1928 el Partido Nacionalista de Sun había conseguido dominar al país con exclusión de los demás partidos políticos. Su consolidación en el poder no pudo realizarse a causa de la invasión japonesa, que supuso para el gobierno del sucesor de Sun, Jiang Jieshi, unos costos ruinosos. Ello permitió a los núcleos comunistas alcanzar cierta autonomía y enfrentarse al despotismo burgués y militarista de Jiang y sus seguidores y al invasor nipón. La destrucción por parte de los primeros de las bases urbanas e industriales del comunismo revolucionario redujo a éste a sus bases rurales, desde donde, dirigido ahora por Mao Zedong, consiguió —tras una larga serie de vicisitudes guerreras— llevar a cabo la primera revolución socialista moderna con base campesina. La segunda sería la yugoslava, parecida a la china por su combinación de guerra de guerrillas de liberación y apoyo en el campo.

La raíz agraria de la revolución determinó el cariz de la estructura social resultante de la victoria final de 1949: China siguió un desarrollo ideológico fuertemente imbuido de populismo agrario, con frecuentes llamadas a formas de democracia igualitarista y directa en contra de las estructuras burocráticas que poco a poco se iban consolidando. Ello culminó con los años de la llamada Revolución Cultural (de 1968 en adelante),

pero el socialismo organizativo, industrial y estrechamente ligado a criterios tecnocráticos y militares consiguió la hegemonía, tras la muerte de Mao en 1976. Ciertas victorias de la revolución —eliminación de las clases terratenientes, transformación de la propiedad agraria— eran ya irreversibles, pero los imperativos de la modernización (necesidad de crear una tecnología avanzada, de seleccionar el personal más adecuado para los puestos de responsabilidad científica, militar, técnica y política) crearon nuevos criterios de jerarquía social, claramente incompatibles con la efervescencia social y la agitación demagógica del maoísmo populista anterior que había caracterizado la época de la Revolución Cultural. Por ejemplo, cabe destacar la introducción en 1977 de incentivos salariales a la productividad, concepto claramente anatemizado por los protagonistas de dicho movimiento. Más tarde, ante el hundimiento de los regímenes afines en Rusia y su imperio, los dirigentes chinos intentaron abrazar el camino del capitalismo sin modificar la naturaleza dictatorial y monolítica del dominio de su Partido. La represión violenta contra todo intento de libertad o pluralismo político o de socavar los privilegios de los miembros de la clase política empezó a entrar en contradicción, en los años 90, con el desarrollo de nuevos grupos capitalistas, sus empresas y la penetración de inversiones extranjeras.

La vasta y complicada sociedad china (y de otras etnias periféricas, como los pueblos turcos del Sin-kiang o los tibetanos, ambos ocupados sin contemplaciones por China), se halla en camino de convergencia parcial con otras economías, como ha ocurrido ya con la antigua Unión Soviética transformada en país plenamente capitalista. Ante ello parece sensato concluir que la vía socialista, despojada de libertad y de todo pluralismo político, conduce a un callejón sin más salida que la de una vuelta al orden capitalista, tras enormes y tal vez inútiles sacrificios.

ARGELIA. El otro ejemplo que se toma se halla en el centro de Mogreb. En Argelia se produjo también una insurrección campesina (aquí en un país plenamente colonial), precedida de una «occidentalización» de la *intelligentsia* urbana, cada vez más impaciente ante la incapacidad de la metrópoli, Francia, por conceder autonomía o independencia a su país. La guerra

de independencia (1954-1962) no pareció disminuir las tasas de crecimiento económico de la colonia, nada negligibles, entre otras cosas a causa de la inmigración intensiva de colonos euromediterráneos y su ocupación de tierras fértiles. No obstante, como sucede con muchos movimientos verdaderamente revolucionarios, la toma del poder por el partido socialista y nacionalista impuso transformaciones que inevitablemente debían sumir a Argelia en la penuria. Al igual que las clases medias cubanas no castristas abandonaron su país tras la revolución, los colonos europeos *(pieds noirs)* salieron de Argelia, dejándola en manos de cuadros poco expertos en la administración de una sociedad en vías de modernización. El fin del dominio colonial en 1962 creó así una crisis económica muy aguda, pues las inversiones estatales para la transformación del país no lograban financiarse adecuadamente, ni siquiera con la industria petrolífera recién descubierta.

Como en China, las convulsiones de la guerra produjeron mudanzas socioestructurales de gran volumen: campesinos desarraigados y reagrupados, en masa, por la potencia colonialista y la emigración al extranjero de un millón de europeos, entre los que se contaban casi todos los técnicos del país. A pesar de ello, a partir de 1962, adoptaron políticas más pragmáticas, tecnocráticas y manifiestamente menos revolucionarias. Como hizo notar Samir Amin, Argelia evolucionó hacia el fomento de criterios de productividad, industrialización y freno del ritmo igualitario.

El mismo observador constataba que el socialismo argelino avanzaba hacia la consolidación de una elite administrativa y una distribución salarial que es igualitaria sólo por contraste con los países capitalistas, pero que desde el principio mostró desigualdades elocuentes. Así, ya en 1963-1964, si los ingresos medios de un obrero eran de 3.000 dinares, los de los cuadros ejecutivos y militares eran de 6.000. Hacia 1964, varios críticos se preguntaban sobre el grado de socialismo de Argelia, y por lo menos los de izquierda tendían a dar una respuesta negativa. La explicación normal es que la fuerte ayuda económica francesa tras la independencia, totalmente inesperada, contribuyó a osificar el ímpetu revolucionario inicial y a integrar (sobre todo

a causa de los recursos petrolíferos) la economía argelina a la europea occidental, de cuya periferia inmediata forma parte. En general Argelia evolucionó hacia una dependencia internacional con sus recursos de hidrocarburos y una intensificación del nacionalismo islámico que la han alejado del secularismo socialista inicial.

La intensidad de este último obligaría, llegados los años 90, a un repliegue en toda la línea del socialismo revolucionario y a un enfrentamiento violentísimo entre una Argelia secularizada y otra tradicionalista, a la merced del fundamentalismo islámico, lo cual ha sumido al país en una espiral trágica de enfrentamientos extremistas.

CUBA. El único país de las Américas en que se produjo una revolución de carácter socialista, bajo el dominio de un Partido Comunista único, fue Cuba. La revolución cubana de 1959 ocurrió tras una guerra de guerrillas que, si bien halló apoyo campesino, fue dirigida e inspirada por grupos de clase media (estudiantes radicales y graduados universitarios), con bases de retaguardia en Santiago y La Habana, frente a la indiferencia u hostilidad de otros grupos políticos (entre ellos el Partido Comunista de Cuba), que en diferente medida se oponían a la dictadura de Fulgencio Batista y a la dependencia institucionalizada de su país respecto de los intereses económicos norteamericanos y de la política exterior de Estados Unidos. Desde el punto de vista de los cambios sociales introducidos por la victoria del socialismo cubano, la profundidad de las reformas introducidas en el país contrasta con reformas agrarias de la importancia de la de México y la más tardía de Bolivia, iniciada en 1952.

Fidel Castro, Ernesto Che Guevara, Raúl Castro y otros dirigentes revolucionarios intentaron hacer con el campo cubano lo que ni siquiera Emiliano Zapata, el revolucionario mexicano, consiguió hacer antes en ningún otro país latinoamericano. Al año mismo de la toma del poder había más de 600 cooperativas agrícolas, y siete años más tarde comenzaban a producirse notables intentos para la supresión del salario, como un primer paso hacia una «sociedad comunista íntegra». Por otra parte, el

éxodo masivo de las clases medias, que incluían casi la totalidad de profesionales y técnicos, impuso un esfuerzo enorme para la creación acelerada de escuelas técnicas y universitarias que produjeran los cuadros especializados necesarios. A estas instituciones se incorporó un inmenso número de hijos de guajiros (campesinos sin tierra) y del proletariado urbano. Estas y otras medidas (militarización de la población frente a amenazas bélicas de Estados Unidos y de los exiliados, dependencia económica y política de la Unión Soviética) fueron llevadas a cabo mediante la fusión de los grupos guerrilleros originarios y sus aliados en un solo partido único, el renovado Partido Comunista de Cuba. A partir del fracaso de la expansión del modelo revolucionario cubano a otros países de la América Latina y especialmente del «foco revolucionario» encabezado por Che Guevara en Bolivia en 1967, la dirección de este partido optó por concentrar sus esfuerzos sobre el propio país. La conversión de Cuba en una dictadura personalista bajo Fidel Castro, el implacable bloqueo a que la sometería Estados Unidos y la disolución del estado soviético tras 1989, conduciría al régimen castrista a una situación de extrema gravedad en 1993.

Las serias dificultades que ha encontrado toda revolución socialista en la América Latina, sea insurreccional (Guatemala, el Perú), sea de vía pacífica y constitucional (Chile), no pueden resumirse en pocas palabras, porque son muy diferentes para cada país, pero existe un factor común a todos ellos: el de una situación internacional hostil *ab initio* y unos Estados Unidos dispuestos a intervenir militarmente, como lo hicieran en la República Dominicana en 1965. No es que tal situación no se produjera en Cuba (al contrario, la intervención armada norteamericana en los asuntos internos de la isla tenía numerosos precedentes), sino que la oleada revolucionaria, las ambigüedades ideológicas del castrismo inicial y su rápida consolidación política tomaron desprevenidos a la potencia hegemónica de las Américas. Aunque posteriormente Cuba tuviera que pasar a la dependencia política e internacional de la Unión Soviética, y hasta a intervenir por las armas, por indicación de ésta, en Angola y en el Cuerno de África desde 1977, el resultado fue la transformación de la sociedad cubana en la dirección señalada por el socialismo de estado: tras el desmantelamiento de los la-

tifundios, promovido por la primera ley de Reforma Agraria (1959), la nacionalización de las empresas industriales en manos extranjeras (octubre de 1960), la eliminación del turismo parasítico dominado por intereses privados norteamericanos, y otras medidas semejantes, Cuba entró en el camino de la industrialización socialista tecnoburocrática. En vísperas de la revolución, Cuba no producía prácticamente ninguna manufactura, aparte de sus explotaciones tradicionales, el tabaco y el azúcar. La diversificación de la economía mediante la introducción de industrias ligeras y pesadas en los años sesenta supuso enormes sacrificios a la población, llevados a cabo con un notable entusiasmo popular. Tal diversificación cimentó las bases de una sociedad socialista con rasgos en común con las más arriba descritas, sin perder las características demográficas (crecimiento anual en los años 70: 1,6%), étnicas y culturales de las sociedades latinoamericanas.

A pesar de todo ello, la extinción del «castrismo» o comunismo cubano a fines del siglo XX es una ilustración más de la marcha general de los procesos de mundialización a los que estamos dedicando atención en el presente capítulo.

Las variedades del mundo periférico

Durante un tiempo vino a consagrarse la expresión Tercer Mundo para referise globalmente a aquellas partes de la tierra que contrastaban con el mundo industrializado capitalista, por un lado, y, por otro, con el socialista, también industrial. Tanto ella como la de «periferia», que aquí usamos, presenta ciertas dificultades a causa de las grandes heterogeneidades que ambas encubren. «Periferia» es una denominación práctica —aunque no siempre justa— pues se refiere con cierta claridad a la zona del globo que cae fuera de los núcleos prósperos, poderosos, industriales y dotados de una fuerte cultura científica y secular. Hay que insistir, empero, en que las distinciones dentro de la amplia zona a que se refiere la expresión Periferia (o Tercer Mundo) son importantes, tanto por su diversidad interna sociopolítica y cultural como por la variedad de los recursos de cada una de sus partes. Así, se encuentran allí sociedades de castas (India, Birmania) frente a sociedades tribales, semitri-

bales o de tribalismo encubierto (Uganda, Ruanda, Burundi, Amazonia); sociedades socialistas o semisocialistas de estado (Camboya, China, Vietnam) frente a sociedades con régimen parlamentario de pluralismo político (India), ambas en contraste con despotismos personales tiránicos (Guinea Ecuatorial, Uganda) y dictaduras de coalición reaccionaria burguesa y militar (Chile bajo Pinochet); dentro de este mismo mundo se hallan países de tradición cultural europea muy arraigada, algunos de ellos de dudosa pertenencia a lo que el concepto de Tercer Mundo parece entrañar (Argentina, Chile tras el desplazamiento de Pinochet, México), frente a otros realmente «atrasados» en el sentido tradicional y eurocéntrico de la palabra (Papúa y Nueva Guinea). Por si esto fuera poco, en lo que atañe a recursos, existen países con dominio sobre recursos energéticos fundamentales para la economía mundial (caso del petróleo en Arabia e Irán), o en posesión de ciertas materias primas clave (fosfatos en Marruecos, cobre en el Perú), que los coloca en posiciones sumamente estratégicas, sobre todo cuando sus gobiernos realmente controlan gran parte de dichos recursos, como es el caso de la Arabia Saudí con su petróleo.

El cuadro se complica con la presencia de tradiciones culturales diversas, que crean condiciones especiales a través de las fronteras (como ocurre con el panarabismo, el panislamismo y el panafricanismo), o bien potencian conflictos dentro de los respectivos estados (guerra civil en el Líbano entre musulmanes y cristianos, 1977 y 1982; separatismo del Movimiento Moro de Liberación en el sur de Filipinas en los años 70 a 90). Sólo hechas estas salvedades tan notables será posible alcanzar una visión de conjunto breve y general de las grandes sociedades periféricas. Básicamente, éstas pueden analizarse en cuatro grandes regiones, no siempre totalmente separadas: la africana, la islámica, la asiática meridional y la latinoamericana.

Las sociedades africanas. Si se hace abstracción del África del Norte, de raza primordialmente camitosemítica y tradición islámica, y se dirige a la atención a la subsahariana, se encuentra un vasto continente, dividido en una veintena de estados de tamaños muy diversos, cuyas fronteras siguen criterios

de estricta administración colonial y casi en ningún caso atienden a las importantes distinciones étnicas, culturales y tribales que lo caracterizan. De hecho, esta contradicción entre división político-administrativa y realidades étnicas y culturales es fundamental para comprender las pautas de conflictividad de que es presa toda la sociedad africana, de un extremo a otro, a partir del proceso de descolonización iniciado a los pocos años de la Segunda Guerra Mundial, y que en 1978 no había terminado aún, a causa del gobierno minoritario blanco de Rhodesia (Zimbabwe) y la presencia colonial sudafricana en África del Suroeste (Namibia).

Otra característica prácticamente universal en toda el África subsahariana es el atraso técnico, sanitario, de escolarización, de industrialización y demás indicadores de una mínima modernidad; atraso del que hay que exceptuar, naturalmente, a las colectividades hegemónicas blancas apoyadas en regímenes racistas: éstas, en la República de Sudáfrica, poseen niveles de vida muy altos. Su dominio continuado genera tensiones internacionales y locales gravísimas.

Debido a la falta de industrialización, la urbanización poscolonial rápida, el atraso técnico y universitario, la estructura social de la mayoría de los países africanos presenta cierta polaridad entre un *hinterland* rural, esencialmente tribal, y los centros urbanos —no exentos de ligámenes también tribales— en que se concentran las burguesías de estado, el personal administrativo, los cuadros militares y el personal de servicios. Y todo ello con un trasfondo de baja densidad demográfica (si se exceptúan algunos países como Ruanda, Burundi, Kenya y Nigeria), aunque, como es característico de la periferia, el crecimiento de la población es demasiado rápido para los recursos físicos y técnicos de cada país: como se vio en la zona del Sahel, en 1972-1974, o en Eritrea y Etiopía en 1984 y años subsiguientes, una sequía pertinaz y dura puede desencadenar hambrunas de proporciones cataclísmicas, debido a la dependencia de los campesinos de sus cultivos y pastos de explotación tradicional, así como a la pobreza de los suelos. Por lo general, las nuevas burguesías africanas han crecido al socaire de su control de las administraciones coloniales transformadas en estatales y

del comercio con el exterior. Muchas de ellas muestran elevados grados de parasitismo y corrupción política, sobre todo en aquellos países, como la República Centroafricana, Uganda y Guinea Ecuatorial, en que se han instalado tiranos que dominan a la población mediante el terror político. En estos casos suele producirse la alianza del déspota (el general Amin en Uganda o Bokassa I en su «Imperio» Centroafricano en los años setenta) con algún grupo étnico minoritario, contando con el apoyo de una guardia pretoriana, más o menos incontrolada, que aplica el terror indiscriminado sobre otros grupos étnicos.

A propósito de esta cuestión, el criterio racial como modo de creación de pautas de *status* y poder no se limita a la divisoria entre blancos, negros, mestizos e indios en la República de Sudáfrica, como parece ser opinión generalizada. Por un lado, se encuentra el dominio de un grupo étnico-cultural sobre otros en el interior de un mismo estado (caso de los etíopes sobre los somalíes y eritreos, en la república de Etiopía, en plena guerra de secesión desde 1976 hasta 1993); por otro, se da, también dentro de un mismo estado, un modo de estratificación social parecido al sudafricano, pero entre razas todas ellas africanas. Así, en Burundi el 15 por ciento de la población es tutsi (grupo racial hamítico) y domina al resto de la población (hutu, más negroides) mediante la violencia: a partir de 1966 ocurrieron matanzas de cientos de miles de los últimos a manos de los primeros con venganzas recíprocas; tales matanzas, de inmensas proporciones, se repetían por lo menos hasta 1996, sin que las potencias occidentales, ni la ONU, intervinieran para ponerles coto. La guerra civil nigeriana de 1967-1970 (intento de secesión de Biafra) también poseyó caracteres de independización de un grupo racial y cultural (en este caso, los ibos frente a otros, como los yoruba, los hausa y demás colectividades del estado de Nigeria).

Las sociedades islámicas. Las sociedades musulmanas ocupan una vasta zona del planeta que, de oeste a este, se extiende desde las costas atlánticas en Mauritania hasta Filipinas, y de norte a sur, abarca desde el Kazajstán, al sur de Siberia, hasta Madagascar. Claro está que en algunos de los estados

comprendidos en esta región (como Bosnia, Nigeria, Tanzania, Madagascar) la población musulmana representa sólo entre un 10 y un 50 por ciento de la total, y en otros (como Filipinas, Birmania, Rumania) constituye menos del 10 por ciento. Por otra parte, en algunos de ellos (Turquía, los Balcanes, Kazajstán) los factores no islámicos (occidentalización, capitalismo, modo socialista de producción, u otros, según cada caso) han llegado a ser decisivos para la determinación de sus formas de vida colectiva, aunque quizá no privada, y su orden socio-político general. En todo caso, y a despecho de las manifiestas diversidades, las sociedades de Mogreb, las nilóticas (Egipto y Sudán) y las arábigas poseen ciertos rasgos comunes muy distintivos, que en muchos casos pueden extenderse también a Irán y Afganistán y aun al subcontinente hindú (Pakistán, Bangla Desh), Birmania e Indonesia.

Si se exceptúan los cuatro últimos países, los restantes se caracterizan por estar localizados en zonas desérticas o semidesérticas y tener un pasado nómada y pastoril, no exento de una vida urbana intensa en los centros de oasis o regadío que interrumpen la vasta zona árida (Argel, Túnez, Trípoli, El Cairo, Bagdad, Karachi). Sobre este fondo, que entraña una serie de condiciones favorables al patriarcalismo, tribalismo y tradicionalismo, ha surgido el fenómeno de la inmensa riqueza petrolífera concentrada en la zona que ha permitido, a lo largo del siglo XX, una intensidad de cambio social sin precedentes. Éste, a su vez, ha generado una fuerte respuesta religiosa islámica de grandes consecuencias políticas, en forma del llamado nacionalismo o del integrismo islámico.

El socialismo llegó a imponerse en contra de varios estados feudaloides coloniales en lugares como Irak, Somalia, Yemen del Sur, o bien contra la administración metropolitana directamente (Argelia), pero en un gran número de casos las monarquías tradicionales (del golfo Pérsico, Arabia Saudí, Jordania, Marruecos), aliadas con las nuevas burguesías y en algún caso con la nobleza tradicional (Emiratos árabes y Arabia Saudí), han conseguido avanzar por el camino de una modernización muy relativa y dependiente de las grandes potencias capitalistas, las cuales son, al fin y al cabo, los compradores del crudo de petróleo que financia dicha modernización. A pesar de los

avances de ésta, tales sociedades presentan todavía, a causa de las características tradicionales que se señalan, modos de organización peculiares de las civilizaciones agrarias avanzadas preindustriales. Así, por ejemplo, las ciudades mercado, con su gran zoco y alcazaba, alto otrora de caravanas o lugar de destino de ellas, con una clase de mercaderes y una amplia clase media artesanal, son aún importantes. Algunas de ellas (así Beirut, en el Líbano) consiguieron adaptar su pasado preindustrial a las condiciones modernas y convertirse en emporios financieros y comerciales capitalistas, para verse luego arrasadas por las guerras que asolarían la región. En la zona de predominio islámico operan fuerzas contradictorias que crean inestabilidades de mucha monta.

Estas contradicciones pueden ilustrarse con el caso de Libia. En los años sesenta la monarquía tradicional permitió la explotación por compañías extranjeras de su riqueza petrolífera. A su vez, la entrada masiva de divisas transformó de la noche a la mañana a muchos pastores pobres en consumidores con automóvil, casas modernas y otros productos, mientras que las clases altas ya no se limitaron sólo a su peregrinaje ritual a La Meca, sino que invadieron los lugares de diversión de Roma, Atenas y El Cairo. La aparición, poco después, de la ideología del socialismo árabe y su apropiación por un grupo de oficiales que acabó con la monarquía vino a solucionar el problema sólo en parte, pues las tendencias fundamentalistas islámicas del campesinado libio fueron convertidas en ideología central por el jefe de la revolución, Mu'ammar al-Gadafi, quien, durante los años setenta, intentó una vuelta al Corán inspirada por tal fundamentalismo, al tiempo que quiso imponer un nacionalismo socialista. Con ello Libia consiguió una solución temporal de los desequilibrios (sobre todo, claro está, tras la nacionalización del petróleo), pero el mismo espíritu de cruzada puritana la empujó a desestabilizar las políticas de sus vecinos más pragmáticos (Sudán y Egipto) y exigir en su propio seno cosas tan incompatibles como son la creación de una sociedad tecnológicamente avanzada y, a la vez, inspirada en la ley coránica (con su relegación muy pronunciada de la mujer, la práctica intensa de la piedad y la austeridad). La dictadura de Gadafi, presa además de la paranoia antioccidental, típica de algunos países

excoloniales, vino a apoyar actividades de terrorismo internacional y llegó a los años 90 sumida en el aislamiento. Senda parecida tomaron otros regímenes de «socialismo árabe» como Siria e Iraq. Este último se enzarzó en una terrible guerra contra otro país islámico, Persia, (que tras destronar al Shah en 1979 había revertido a un régimen teocrático dominado por los clérigos) seguida de otra contra los Estados Unidos, tras haber invadido Kuwait en 1991. No es difícil inferir que el celo revolucionario que empuja a varios movimientos, como el gadafista libio o el baasista en Iraq, con sus contradicciones entre nacionalismo local y panarabismo o panislamismo, es el que genera parte de las tensiones que han sumido hasta la actualidad gran parte del mundo islámico en un grado considerable de impotencia ante el predominio económico y bélico occidental, el cual se ejerce bajo hegemonía yanqui.

LAS SOCIEDADES SURASIÁTICAS. La misma unidad relativa que a la zona islámica le da su cadena de desiertos áridos, se la da al sur de Asia su clima tropical o subtropical, a pesar de su diversa composición racial, que oscila entre los grupos hindúes, al oeste, y las minorías chinas, al este, pasando por las variantes étnicas de Indochina (malayos, thai, khmeres) y de Indonesia, al sureste de la zona. Como en el caso de África, se trata de una zona ex colonial (con la excepción de Tailandia), cuya independencia fue conseguida bajo la guía de grupos reducidos, occidentalizados en su educación y que, por lo general, en un principio decidieron establecer en sus países democracias parlamentarias al estilo de las potencias coloniales originales: Países Bajos, Francia y Reino Unido. En el curso de los lustros que siguieron a la independencia original, los países del Asia meridional siguieron tres vías distintas en pos de la modernización: la del socialismo nacionalista de estado (Vietnam, Camboya); la de la dictadura militar reformista, nacionalista y en muchos aspectos socializante (Pakistán, Indonesia), y la del reformismo parlamentario y constitucional (India).

Las estructuras sociales tradicionales de la zona se basaban en formas muy agudas de desigualdad. (Una de ellas, la estratificación en castas, característica de la India y Birmania y que afecta a un considerable número de millones de seres, es una

forma muy aguda de discriminación rígida, reforzada por normas rituales de polución religiosa.) Tal desigualdad se halla reforzada por la miseria intensa que asola a esa región del mundo, sujeta en muchos casos a los embates del hambre colectiva, generada por un crecimiento demográfico excesivo. La altísima densidad de la población crea deficiencias endémicas de vivienda, agravadas cada vez más por la expansión de la población. Los problemas de higiene que todo ello engendra son de enormes proporciones: así, en la India sólo un 3 por ciento de la población posee servicios de desagüe y alcantarillado. Aparte de la miseria, las diferencias de ingresos entre los grupos mejor y peor retribuidos son mucho más agudas en los países de esta zona que en los capitalistas occidentales, aunque es importante señalar que en las áreas rurales (y el sur de Asia es predominantemente agrícola) los estratos más altos poseen un nivel de vida que a menudo es muy poco mejor que el de los más bajos, dada la situación de miseria generalizada. Sin embargo, es frecuente el caso de que tales estratos rurales altos consigan, a través de sus aparceros, ingresos sin trabajar y que los demás tengan que hacerlo de sol a sol como labradores o braceros.

Con mayor intensidad que en muchas otras áreas de la periferia, el desarrollo capitalista general de los años 1945-1973 creó en el Sureste asiático un buen número de burguesías locales prósperas, cuyo ritmo de crecimiento en muchos casos ha sido superior al de otras clases; ello es particularmente cierto en emporios comerciales y bancarios como Singapur y la colonia británica de Hong Kong, —que se devuelve a China en 1997— y en varios lugares de la India, especialmente Bombay. No obstante, sus ingresos y poder han aumentado mucho más rápidamente que los de los pobres, de modo que su presencia no ha disminuido la desigualdad, sino que la ha aumentado, sobre todo porque estos fenómenos no siempre han ido acompañados de un crecimiento económico sustancial que afecte a los *hinterlands* de tales centros de nueva burguesía. Parece también que existe mayor desigualdad entre las diversas regiones de cada país y entre los trabajadores urbanos y rurales que la que había hace unos cuantos decenios. En esta zona del mundo, además, existen otros modos de relación económica sin los cuales no se explica su estructura social. Cabe destacar, por una

parte, el patronazgo, y, por otra, el soborno o corrupción institucionalizados. El patronazgo introduce relaciones que no son de mercado en la vida de linajes, familias y sus clientes o dependientes. Los numerosos sirvientes de las clases altas y medias, y las clientelas dependientes de los notables locales, no están ligados a ellos sólo a través del salario, sino por pactos tácitos de lealtad y ayuda mutua. En cuanto a la institucionalización del soborno y de la corrupción administrativa, que afecta sobre todo a los funcionarios —los cuales, en el mejor de los casos, dependen realmente de las propinas que puedan recoger con regularidad para vivir modestamente— proviene de modos tradicionales de gobierno y administración, no sólo coloniales, sino establecidos ya antes del colonialismo europeo, si bien pudo llegar a ser fomentada por éste o, transitoriamente, por el colonialismo norteamericano en Vietnam. Es preciso señalar que ambas características socio-estructurales y económicas —patronazgo y soborno institucional— aunque llegan a una intensidad quizá máxima en el sur de Asia, son características de toda la periferia. Por otro lado, los modos tradicionales de patronazgo en la Europa meridional son bien conocidos, como es el caso de Creta y Nápoles, y también lo es la institucionalización de hermandades criminales parasíticas, como, por ejemplo, la camorra en Nápoles y la mafia en Sicilia. La corrupción política —endémica en el Japón y los Estados Unidos, típica de Italia, donde provocó una crisis política profunda en 1993— no es privativa de los países periféricos ni parece ser incompatible con la prosperidad económica de los más centrales.

La división del trabajo y la desigualdad basadas en distinciones étnicas son importantes en esta región, y pueden llegar a generar conflictos armados graves hasta entre estados de una misma ideología socialista, como en 1977 y 1978 entre Camboya y Vietnam, a causa de la existencia en este último país de grupos camboyanos. En Ceilán las diferencias de poder, *status*, cultura e ingresos entre la población aria cingalesa y la tamil —históricamente procedente de Indostán— determinan conflictos muy violentos y hasta la guerra abierta. En Malasia occidental los chinos y los indios se dedican al comercio o a la explotación de las plantaciones, mientras que los malayos constituyen el proletariado rural. Como reacción, y tras una serie de enfrentamientos graves,

existe a nivel gubernamental una discriminación muy fuerte contra los primeros, que siguen gozando de una posición económica privilegiada.

Las sociedades latinoamericanas. La diversidad interna socio-estructural de la América Latina no es menor que la de otras grandes zonas del Tercer Mundo, aunque existe cierto grado de unidad cuyas raíces se hallan en una civilización hispana colonial y castellano-portuguesa. Trátase, pues, de un concepto más antropológico y cultural que económico, político o de clase.

Ya se ha hecho mención más arriba a la cuestión de la pertenencia dudosa de algunos países latinoamericanos a lo que ha solido llamarse Tercer Mundo, pero, *grosso modo*, los datos, si bien son más graves que los de ciertos países de Africa o del Sureste asiático, indican problemas de atraso, estancamiento, desigualdad social y pobreza demasiado grandes para clasificar al subcontinente según otro criterio. Así, se da el caso de que países con un producto nacional bruto por habitante elevado para la América Latina daban cifras bajas en 1976: México, 1.090 dólares; Chile, 1050; Argentina, 1.550; Brasil, 1.140. Sólo Venezuela, gracias a su petróleo, y sin que ello impida la existencia de desigualdades sociales agudísimas, poseía ese año un PNB *per capita* de 2.550 dólares, comparable al de los países europeos mediterráneos. Los volúmenes de población, creciente a ritmos altísimos, mantienen o agravan la situación. Brasil, por ejemplo, poseía en 1977 unos 100 millones de habitantes, mientras que México sobrepasaba los 50. Esta población estaba ya mucho más urbanizada que la de otros lugares del Tercer Mundo: la América Latina, a pesar de sus zonas industriales (Sao Paulo, Buenos Aires), es un lugar típico de urbanización sin industrialización. Se calcula que a fines del siglo XX el 70 por ciento de su población es urbana. A su vez, la urbanización no es muy armoniosa: en muchos lugares, notablemente en Argentina y México, existe una extrema macrocefalia de la capital. El crecimiento de Ciudad de México, la ciudad de habla castellana mayor del mundo, sobrepasa lo imaginable y crea una urbe desproporcionada en todos los sentidos y ecológicamente cada vez más inviable.

Esta situación se halla agravada en la América Latina por sus problemas específicos de dependencia económica, sobre los cuales ya se han indicado algunas interpretaciones más arriba. A aquellas observaciones sobre la inversión masiva de capital europeo, norteamericano y japonés, hay que añadir la importancia de la huida de capitales y las inversiones latinoamericanas en el extranjero, producidas ambas por el endémico temor entre las clases dominantes al golpe de estado, la revolución y la inestabilidad política. Por su parte, los dictadores del siglo XX (Trujillo en la República Dominicana, Perón en Argentina, Pérez Jiménez en Venezuela y Batista en Cuba) trasladaron grandes capitales al extranjero (Estados Unidos, España, Suiza) en previsión de su posible derrocamiento. Suiza, que atesora capitales huidos de todas las partes del mundo —incluida Europa occidental— se beneficia parasíticamente de esa emigración de dineros hacia ella, constituida en puerto franco universal de buen recaudo.

En cuanto a la estructura social latinoamericana, pueden distinguirse las siguientes categorías generales:

1. Las *sociedades de casta-clase*, que contaban con unos 57 millones de latinoamericanos hacia 1975, son las estructuras más arcaicas, con muchos elementos de la vieja sociedad colonial, con agricultura tradicional, artesanía y haciendas con amo patriarcal. En esta categoría caen grandes partes de Guatemala, Honduras, El Salvador, Nicaragua, Panamá, Haití, República Dominicana, Ecuador, el Perú, Bolivia y Paraguay. En ellos la población amerindia, o de origen africano en la República Dominicana y Haití, supera el 40 por ciento. Varias de ellas son o han sido presa de revueltas contra regímenes dictatoriales que han acabado en terribles guerras civiles, a veces agravadas por la intervención extranjera, sobre todo de los Estados Unidos.

2. Las *sociedades latinoamericanas «clásicas»*, con más de 220 millones de habitantes, incluyen el 63 por ciento de los latinoamericanos. Son países de vida social muy dinámica (México, Brasil, Venezuela y Colombia), en las que algunos de los arcaísmos del tipo anterior han sido superados (a veces por la revolución, como en 1910 en México), aunque existan reductos arcaizantes, como el Nordeste y la Amazonia en Brasil. Estos

países poseen burguesías nacionales, en varios casos ligadas a la industria y a la banca, pero también un vasto campesinado, con un sector de labradores muy amplio, cuyo ingreso pleno en la economía avanzada capitalista no es completo.

3. Las *sociedades semidesarrolladas*, con unos 50 millones de latinoamericanos, están compuestas por lo que suele llamarse a menudo la América «blanca» (Costa Rica, Uruguay, Argentina y Chile), con población indígena muy reducida. Es la zona culturalmente más avanzada, con los índices más bajos de analfabetismo, y población rural baja (del 20 al 25 por ciento, salvo en Costa Rica). Las clases medias llegan al 20 o 25 por ciento de la población, y la actividad en la industria y en los servicios es muy elevada en comparación con los otros países de la zona. Algunos de estos países —Argentina, por ejemplo— poseen un marcado carácter europeo y son occidentales en todos los sentidos.

4. La *sociedad socialista*, con unos 9 millones de latinoamericanos, cubre sólo a Cuba, país al que se ha dedicado ya atención. Los conatos de paso pacífico al socialismo en países como Chile (gobierno de Salvador Allende, 1970-1973) y Nicaragua (Movimiento Sandinista, 1984-1990) no han dado resultado, a causa de la intervención armada contra ellos, apoyada desde el exterior en ambos casos por los Estados Unidos.

Esta clasificación tan sencilla encubre una intensa dinámica de mudanza social: Latinoamérica ha dejado ya de ser un subcontinente en el que los golpes de estado se suceden, con vistas a mantener las estructuras tradicionales de dominación intactas, para pasar a ser un mosaico de países en transformación rápida, con grandes burguesías industriales nacientes (Brasil) o tensiones extremadamente violentas que a veces sumen a países ricos y de estructura social «europea» (Chile y Argentina) en el inmovilismo y la confusión, mientras otros presencian explosiones sociales y políticas de gran envergadura (América Central), en las que se enfrentan clanes políticos tiránicos, prestos a cualquier forma de represión contra una población cada vez menos dispuesta a aceptar la servidumbre e injusticia hasta ahora predominantes en aquella parte del mundo.

5. Presente y porvenir de la sociedad humana

Nuestra encrucijada histórica

El anterior análisis, aunque necesariamente simplista, ha mostrado la complejidad de las direcciones diversas del cambio social en las varias sociedades, sus contradicciones, entrecruzamientos y mutuas dependencias y subordinaciones. Un mundo con esas propiedades se presta naturalmente a una multiplicidad de interpretaciones en lo que respecta a su futuro. Las distintas interpretaciones que se han propuesto coinciden en algunas cosas, por ejemplo, en la idea de que el mundo se está convirtiendo en un sistema de sociedades interdependientes, es decir, ante la aparición, por primera vez, de una serie de problemas a escala planetaria que a todos afectan. La *globalización de los poblemas*, claro está, no significa que las sociedades sean ahora todas parejas, sino más bien que poseen problemas comunes: la polución industrial, el peligro de una catástrofe nuclear, el exceso de población, la escasez de recursos, los desequilibrios que resultan de la creciente interdependencia económica, el paro, las migraciones masivas, la miseria de muchos países periféricos. En contraste con estas coincidencias, los juicios de valor, las filosofías sociales y las ideologías que juzgan el presente y pronostican el porvenir del mundo moderno dan versiones muy distintas de la situación: desde explicaciones catastrofistas pero optimistas (que asumen que el mundo ha llegado a un momento en que se aproxima una ruptura o serie de rupturas finales que a su vez conducirán a una sociedad justa, próspera e igualitaria) hasta otras que son catastrofistas pesimistas. Frente a ellas se alza un tercer grupo, más cauto en sus prognosis, que prefiere estudiar alternativas posibles sobre la base de tendencias actuales.

Desgraciadamente, los economistas, sociólogos y teóricos sociales dedicados al estudio de lo que ha venido en llamarse los futuros alternativos o posibles no siempre prestan la debida atención a la problemática inherente a la estructura interna de la sociedad (la distribución en ella del poder, la dominación, el privilegio, el control social y demás fenómenos afines), y suelen concentrarse sobre cuestiones de energía, alimentación, equili-

brios internacionales de armamento, población y tecnología, que son más cuantificables y a veces menos polémicas. Aunque estos últimos aspectos sean esenciales para comprender la situación contemporánea en toda su complejidad, resulta obvio que falta material crítico y analítico para la evaluación de la dirección futura de la mudanza social.

A modo de conclusión, la presente exploración general de las estructuras de las sociedades contemporáneas se centrará en una breve consideración de los grandes problemas políticos, institucionales, energéticos y demográficos que están engarzados en algunas cuestiones centrales que dimanan directamente de las estructuras sociales contemporáneas y de su dinámica. Para ello se aislarán cuatro grandes grupos de problemas; a saber: el de la supuesta convergencia socioestructural, el de los sistemas sociales predominantes, el de la emergencia de la sociedad corporativa y el de los límites del crecimiento económico y demográfico mundial.

CONVERGENCIA Y DIVERGENCIA SOCIOESTRUCTURAL. En un momento determinado en la historia de la teoría social se despertó un vivo interés por el tema del cambio social a largo plazo en el seno de las sociedades industrializadas, al margen de la naturaleza de sus regímenes políticos respectivos. Fue así como algunos estudiosos lanzaron la hipótesis de la llamada *lógica del industrialismo*, según la cual las sociedades sometidas a los plenos efectos de la industrialización, la tecnificación y los medios de comunicación masivos tienden a adquirir un conjunto de notables rasgos comunes, aunque partan de estructuras sociales diferentes y de tradiciones históricas distintas. No sólo sus estructuras ocupacionales, sus estilos de vida, sus éticas profesionales, sus mentalidades, comienzan a parecerse, sino que sus redes institucionales generales (escuelas, ejércitos, universidades, ministerios gubernamentales, empresas comerciales, ritmos de crecimiento demográfico, composición de las familias) convergen también en muchos sentidos. Según tal supuesto, por ejemplo, las actitudes, costumbres, ambiciones, nivel de ingresos, *status* social y demás factores de un ingeniero, un obrero de la construcción, un funcionario de correos, un médico, en Rusia, Estados Unidos, España, Suecia y Canadá comenzarían

a ser parejos y a identificarse. La causa de ello sería, fundamentalmente, la existencia de ciertos imperativos ocupacionales y culturales que impone, supuestamente, la mera presencia del desarrollo industrial y técnico, con sus exigencias de división del trabajo, eficacia productiva, maximización del rendimiento, cientificidad, ética utilitarista y otros similares. Desde el punto de vista de la desigualdad social, ello conllevaría la reestructuración de las sociedades más diversas según criterios similares de poder, clase y *status* pero también, en buena medida, de estilos de vida semejantes.

No resulta difícil imaginar las serias objeciones que pueden levantarse contra esta teoría, que, en el fondo, no hace sino imaginar una sociedad avanzada homogénea, al margen de diversidades culturales, políticas e ideológicas muy considerables. No obstante, y si se toman en consideración tales objeciones, con todo lo que tienen de realistas, parece que, por lo menos en ciertos sectores de actividad (los económicos y de servicios, no los políticos y culturales), existen moderadas tendencias a la homologación de las estructuras ocupacionales en los países más diversos, las cuales van íntimamente ligadas a los vastos procesos de industrialización —con su amplia infraestructura educativa y de investigación tecnológica— que penetran toda sociedad moderna o en vías de modernización. Estas tendencias, empero, no se dejan sentir en los países periféricos, con lo cual la escisión entre el ámbito avanzado y rico del planeta y el retrasado y pobre se acentúa aún más. Las constataciones señaladas más arriba —capítulo anterior, sección dedicada a la desigualdad— sobre el incremento de la pobreza en la periferia mundial son la mejor ilustración de esta alarmante escisión del mundo moderno.

Los grandes sistemas sociales mundiales. A pesar de esta polarización entre centro y periferia, tal vez exista hoy una tendencia a la convergencia socioestructural a nivel técnico y económico (y, como se verá en el próximo apartado, a nivel también de organizaciones formales o corporaciones) aunque no siempre en las demás esferas de la vida social. Entre éstas, la más notable parece ser la del poder. Abstracción hecha de los modos locales de dominación —linajes, castas, clases localiza-

das— en el mundo moderno se distinguen por lo menos tres vastas áreas con sus respectivos órdenes sociales predominantes: *a)* las sociedades de capitalismo avanzado, estado intervencionista, un importante sector público en la economía, pluralismo político e ideología dominante liberal y secular; *b)* las sociedades de socialismo de estado, con un partido monopolizador del poder, con sector privado muy secundario, e ideología dominante marxista-leninista-estalinista en todas sus variedades «nacionales»; desaparecido el núcleo soviético, en 1996 sólo la China, Cuba, Corea del Norte y pocos lugares más quedaban englobados en este sector; *c)* las sociedades emergentes del mundo preindustrial, que constituyen una zona periférica de rupturas socioestructurales de gran variedad, algunas de ellas capaces, como México o Argentina de conseguir una posición semiperiférica y hasta a entrar en la zona central y próspera del sistema mundial emergente.

El debate sobre el presente y futuro de la primera categoría oscila entre quienes prevén una continuación de los rasgos esenciales de estas sociedades y quienes predicen —cual hizo en su día Schumpeter y posteriormente Galbraith, Heilbronner y otros— una evolución más o menos acelerada hacia formas de estructuración postcapitalistas, en muchos casos socialdemócratas. Quienes son de esta última opinión se basan en la reducción de la zona realmente libre del mercado (ya hacia 1960 dos terceras partes del mercado privado norteamericano estaba en manos oligopolistas o monopolistas, directamente controlado por las grandes corporaciones), en la intervención creciente del estado, los bancos centrales y los entes supranacionales y en la transformación de las profesiones llamadas liberales en tecnocracias. A despecho de todo ello es interesante constatar que estas sociedades de tradición capitalista y economía en muchos sentidos mixta —valga la ambigüedad del concepto— apoyan sus estructuras de poder sobre una cultura cívica liberal, que enfatiza la circulación y competición libre de las ideas y concede autonomías muy considerables a muchas de sus instituciones, como lo son las iglesias, la prensa, las universidades, los partidos políticos y demás. Naturalmente, a su vez, éstas no carecen de conexiones y subordinaciones a intereses de clase o de facción ideológica, económica o política, pero, en general, el

contraste no puede ser mayor con respecto a las sociedades de poder monolítico, en las que los criterios de subordinación son mucho más rígidos y mucho menos multidimensionales. Las sociedades de estructura social pluralista —cuya gama incluye países tan diversos como todos los de la Unión Europea, más el Japón, Australia, Nueva Zelanda, Canadá, Estados Unidos y Escandinavia— tienden por lo común a una reproducción de sus sistemas clasistas difícil de cambiar de modo revolucionario: por lo tanto tienen tendencia al reformismo, no inducido ideológicamente, sino más bien estructuralmente.

Por su parte, las sociedades de socialismo de estado habían adoptado hasta el presente la fórmula política de la síntesis «estalinista» para sus criterios de desigualdad, recompensa, honores y poder. Menester es subrayar que un número de ellas renunciaron oficialmente a la aplicación estalinista de dicha fórmula (acaparamiento ideológico total por parte de la línea política de un partido, monopolizador de la cultura, economía y autoridad legítimas), pero en la práctica no supieron abandonarla. Ésa fue una de las causas de su crisis final. Otra fue la fuerte dependencia económica del área pseudosocialista respecto de la riqueza y tecnología de la capitalista (caso de la agricultura soviética, caso del despegue económico y tecnológico de China vinculado al Mercado Común Europeo) que vino a ser un factor más de integración de aquellas economías en el capitalismo. Finalmente, los nacionalismos locales actuaron como deslegitimizadores de imperios multiétnicos como el soviético. Además, como demuestra el caso de Polonia, de 1981 a 1983, los nacionalismos de los países subordinados al imperio soviético también actuaron de forma imprevista por sus centros de poder. En todo caso, una de las contradicciones más fuertes a que todas estas sociedades se hallaron sometidas fue la que surgió entre el fuerte igualitarismo, no solo ideológico, sino real (notablemente en sociedades como la china, en especial en algunos de sus sectores, como es el militar), por una parte, y las exigencias estructurales de su orden social, que incluyen la dicotomía entre elite (jefatura y cuadros del Partido) y clases subordinadas (las llamadas masas), por otra. Además, el enorme volumen del producto nacional bruto invertido en actividades de control social (milicia, policía, actividades dirigidas de acti-

vismo ideológico, medios de comunicación pública monopolizados por el estado, ejércitos) mantuvo una regimentación jerárquica sumamente costosa para el nivel de sus economías. Si a ello añadimos que los gobiernos de estos países estaban empeñados en modos de innovación tecnológica y social muy intensos, comprenderemos que se produjeran resultados inesperados. No se puede fomentar la mudanza social intensa y esperar inmovilismo por parte de la ciudadanía.

Por último, puede identificarse una zona de rupturas que abarca casi todo el hemisferio austral y las partes meridionales del boreal. Es la parte del mundo en que se dan con frecuencia situaciones altamente conflictivas y aun revolucionarias. En esa zona existen algunas sociedades (Argentina, Chile y Brasil) con alta probabilidad de incorporación plena más o menos azarosa a los tipos de estructura social y nivel de vida característicos del mundo occidental, e incluso otras (Nueva Zelanda, Australia) que ya lo han hecho; pero la mayoría son presa de fortísimas contradicciones internas que aseguran por lo menos la predicción de que los cambios drásticos serán pronto inevitables. Ello parece claro en el caso del África austral: en la República de Sudáfrica el monopolio del poder por las castas blancas de estirpe británica o neerlandesa se halla ya puesto en cuestión por parte de la población de origen africano, mientras que las castas europeas han emprendido ya la senda reformista. La intervención de potencias e intereses extranjeros en toda la zona (Oriente Medio, África, Asia suroriental y América Latina) es un factor decisivo en su transformación. No es posible separar, por ejemplo, el éxito o el fracaso de sus movimientos nacionalistas o separatistas (Eritrea de Etiopía; Palestina de Israel y Jordania; los kurdos de Iraq, Irán y Turquía; los moros de Mindanao en Filipinas) de las políticas seguidas por las grandes potencias entre sí y con respecto a esta variada y amplia zona del mundo. Aparte de ello, poca duda cabe de que ciertas tendencias importantes ya señaladas —destribalización en África, erosión de las castas en la India— continuarán en el futuro y serán sustituidas por formas nuevas de sociedad clasista.

El surgimiento de la sociedad corporativa. En las áreas técnicas y económicamente más desarrolladas del mundo pue-

de notarse la aparición de una sociedad altamente corporatizada, hecho al que me he referido ya en el capítulo 9. Las corporaciones son instituciones formales montadas en el seno de una sociedad para servir a una serie de fines explícitos mediante un ordenamiento de la conducta de sus miembros según criterios de jerarquía interna, coordinación imperativa y regulación burocrática o administrativa, que persiguen el control de ciertos bienes escasos. Tales bienes son económicos, religiosos, ideológicos, políticos, según cada caso. Trátase de partidos, instituciones financieras, ejércitos, iglesias burocratizadas, empresas paraestatales, centrales sindicales, y muchos otros entes sociales. Dícese que una sociedad es corporativa cuando en ella los modos de estructuración fundamental (los de orden y conflicto clasista, de poder y de prestigio) se ejercen a través de las corporaciones así definidas. En ese tipo de sociedad, pues, las corporaciones mediatizan las relaciones entre los hombres. El corporatismo como sistema consiste en la presencia hegemónica de las corporaciones en una sociedad dada y constituye una de las tendencias más notables de las sociedades modernas. En ellas los conflictos suelen resolverse mediante negociaciones entre las direcciones de las diversas fuerzas sociales corporatizadas. Un caso típico es el de los conflictos salariales, que se resuelven, mediante pactos y negociaciones, entre las centrales sindicales, el gobierno y las patronales. Ésta es, naturalmente, una visión simplificada de la cuestión, como lo atestiguan huelgas oficiales o salvajes, crisis imprevistas y diversos movimientos democratizadores anticorporatistas, desde los ecológicos a los libertarios, generados precisamente por los excesos de la mediatización corporativa de la vida social en las sociedades más avanzadas.

La sociedad sostenible: Los límites del crecimiento y el porvenir de la humanidad

Las transformaciones profundas de las estructuras sociales del mundo moderno se han realizado y continúan realizándose no sólo de un modo involuntario, como consecuencia de fuerzas ciegas, sino también como parte de planes específicos, de políticas sociales, culturales y económicas deseadas por cada fuerza social en el poder. En la mayoría de los casos, tales polí-

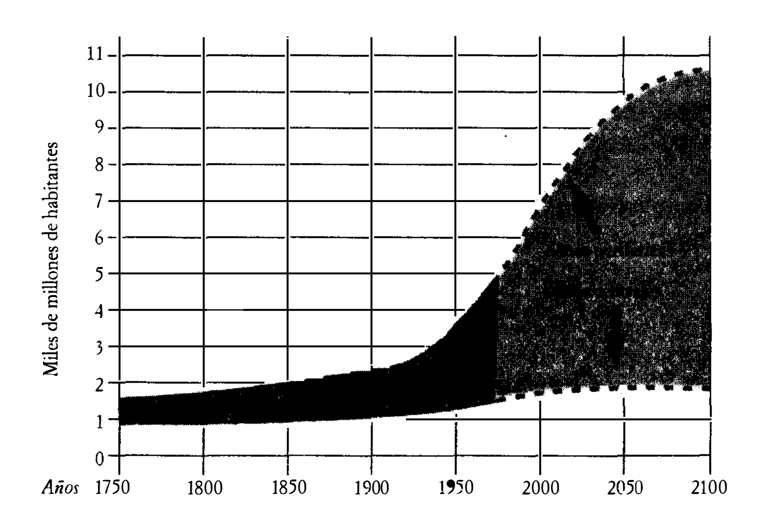
ticas han partido del supuesto —aceptado por la mayoría de los teóricos sociales recientes, desde los socialistas utópicos a los liberales, pasando naturalmente por los mismos marxistas— de que los recursos naturales de la tierra eran inagotables. (Hay excepciones muy raras, entre las que cabe mencionar a malthusianos y neomalthusianos.) El optimismo progresista que ha permeado las ideologías y el pensamiento social modernos en todas sus manifestaciones ha ignorado la importante cuestión de los límites del crecimiento económico y demográfico. Así, la doctrina socialista (socialdemócrata) occidental europea posterior a 1945 (y anterior a 1974) partía del supuesto de una redistribución paulatina de la riqueza y una transformación de la sociedad hacia un sistema más justo mediante una financiación creciente de las reformas, hecha posible por la aparentemente irreprimible prosperidad mundial capitalista. Esta doctrina nunca se planteó los escollos que iban a crear la explosión demográfica, el agotamiento de los combustibles fósiles, los peligros de la polución nuclear, las recesiones del capitalismo, la crisis ecológica y otros fenómenos parejos.

La población mundial era de 1.550 millones de habitantes en 1900. En 1995 alcanzaba la cifra de 5,7 miles de millones. Según las estimaciones de un informe oficial de las Naciones Unidas de ese mismo año, la población estaba destinada a alcanzar la figura de 7,1 miles de millones en los 20 años siguientes. La población mundial en 1996 era de 6.400 millones de seres humanos y se considera que de ellos sólo unos 1.200 viven en áreas de crecimiento demográfico «bajo» (América del Norte, Europa, Japón, Oceanía y Rusia), que quizás alcancen poblaciones estables en dos generaciones más (del 30 al 60 por ciento mayores que las actuales), aunque algunos países de la zona —España, Italia— en los años 90 habían ya dejado de crecer o hasta perdían algo de población. No obstante otras zonas, como el Sureste asiático, por ejemplo, doblaba su población cada treinta años en 1985; África, cada veintisiete; América Latina, cada veinticuatro. Sin esfuerzos decisivos para aumentar el nivel educativo de las mujeres (las mujeres que poseen estudios suelen tener menos hijos) y su emancipación familiar, política y económica y la introducción del control de natalidad, la humanidad camina hacia una densidad demográfica insopor-

table. Con cálculos bastante moderados, es posible que el año 2025 exista sobre la tierra una población de 8,5 miles de millones de seres humanos.

Inevitablemente, y desde el punto de vista de la estructura social y la libertad de las personas, la explosión demográfica sólo puede conducir a una regimentación alta de la vida social, pues solamente una coordinación imperativa (que incluya el control obligatorio de la natalidad, como ya ocurre en la China) puede mantener el orden social. Cuando tal coordinación no existe la lucha por bienes escasos entre poblaciones étnicamente diversas puede dar lugar a combates raciales de proporciones cataclísmicas, como ocurriera en los años 90 en Ruanda y Burundi. Pero si no se corrigen las actuales tendencias, no harán falta las diferencias religiosas, raciales o ideológicas para que se desencadenen conflictos para acaparar bienes escasos.

Aumento de la población mundial 1750-2100
(en milliardos)



El declinar de la productividad y de la producción de bienes, el aumento del desempleo crónico y estructural, los desequilibrios educativos (excesos de estudios superiores en campos en que ya existen números óptimos de expertos) y demás factores vienen a colmar la compleja imagen de escasez de recursos y bienes creada por la actual explosión demográfica. Las diversas culturas modernas no habían previsto la aparición de economías estacionarias, guerras nucleares, corporatización y burocratización excesiva de la vida política y otros graves problemas entre los que descuellan, por un lado, la persistencia de la miseria y la marginación de una parte importante de la población en el seno mismo de las sociedades prósperas y, por otra, la crisis ecológica y medioambiental, cada vez más seria. Parece evidente, pues, que una de las tareas principales, si no la principal, del hombre moderno es continuar persiguiendo los ideales de progreso, igualdad y libertad que inauguran la era actual y presiden sus mejores logros bajo condiciones mucho más arduas e imprevistas de lucha, que conduzcan a una concepción más solidaria y austera de la convivencia. Cabe esperar que las notables capacidades racionales de la raza humana impongan su dominio en todos los campos y se logre una sociedad más universal digna de ella.

6. Bibliografía orientativa

La compilación de Teresa González de la Fe, *Sociología: unidad y diversidad* (C.S.I.C.), introduce el fenómeno de la mundialización desde la ciencia social. Una visión destacada al respecto es la de Immanuel Wallerstein, *El moderno sistema mundial* (Siglo XXI). Las dificultades de una percepción realista de los problemas mundiales por parte de los occidentales se hallan resaltadas por John K. Galbraith en *La cultura de la satisfacción* (Ariel). Para cuestiones de creciente ingobernabilidad en democracia, Xavier Arbós y Salvador Giner, *La gobernabilidad* (Siglo XXI). Para entender las causas sociales de la prosperidad y la decadencia de los países, hoy, Mancur Olson, *Auge y decadencia de las naciones* (Ariel). Sobre la creciente inmiseración de grandes partes del mundo, Luis de Sebastián, *Mundo rico, mundo pobre* (Sal Terrae). Y sobre el estado asistencial o de bienestar, Claus Offe, *Contradicciones del estado de bienestar* (Alianza), y Sebastián Sarasa, *La lógica de lo social* (Ministerio de Asuntos Sociales).

A MODO DE CONCLUSIÓN

Las constataciones sobre la naturaleza de la sociedad moderna y sobre sus contradicciones y peligros con las que acababa el último capítulo de este tratado de sociología muestran que esta disciplina dista mucho de ser un saber cómodo. El desvelamiento sociológico de las causas ocultas y motivos tácitos en la conducta humana, la puesta en duda y análisis profundo de las explicaciones que las gentes dan de los acontecimientos, entrañan con frecuencia una verdadera desmitificación. La sociología desmitifica y ello dificulta a veces las relaciones de quienes la practican con el poder establecido o con los intereses creados, cuyos representantes no desean que sean puestos en entredicho.

Al desmitificar, la sociología también suele desencantar las relaciones humanas. Parece como si la imaginación sociológica no sólo socavara la legitimación de lo injusto y lo dañino, sino como si, además, destruyera también lo poético, lo misterioso y lo sagrado de la vida. Quizás haya en esto algo de verdad, pero no hay que olvidar que la aspiración de la sociología a la desmitificación del mundo no es una lucha para hacerlo más árido, sino para liberar a los hombres de sus ensueños dogmáticos en un universo que cada vez puede permitirse menos el lujo de la conducta irracional y la sinrazón de no aquilatar las consecuencias de nuestros actos. Sabemos que nuestros recursos son escasos, nuestra tecnología peligrosa, nuestros imperios demasiado poderosos y que nuestra economía incide sobre toda la comunidad de los hombres, y no siempre para bien. Sabemos también que no podemos ser indiferentes a la miseria de continentes enteros, o a la barbarie humana, ocurra donde ocurra, y no sólo por razones éticas (que ellas solas bastarían) sino tam-

bién por puro egoísmo. El mundo es sólo uno e interdependiente. Cuanto ocurre en un lugar repercute sobre los demás.

En medio de las contradicciones y problemas que nos acucian (a veces sin que los percibamos, sobre todo cuando vivimos rodeados de una aparente prosperidad y de una civilización mediática hecha de banalidades culturales) se hace necesario que florezca una disciplina que, como la sociología, cifra toda su esperanza en la racionalidad de quienes la practican así como en la racionalidad consciente de los hombres cuyas aspiraciones y conducta estudia. Esta racionalidad esencial de la sociología se plasma en su carácter *reflexivo.* La sociología, a pesar de todas sus carencias y de lo limitado de sus hallazgos o descubrimientos sobre el mundo social, es el mejor ejemplo de nuestra capacidad de pensarnos serenamente a nosotros mismos, en un esfuerzo de explicar secularmente nuestra condición y encontrar solución a nuestros problemas comunes.

La sociología cifra su esperanza, para ser más precisos, en la noción, esencialmente racionalista, de que un conocimiento fehaciente de la sociedad coadyuva a una mejora de las condiciones y calidad de la vida de quienes la componen. La sociología es pues necesaria porque —más allá de intereses particularistas e inmediatos— pondera las consecuencias a largo plazo de nuestras acciones y estrategias y nos advierte de los riesgos o las ventajas de lo que puede hacerse.

En las páginas precedentes sólo he podido cubrir una parte muy limitada del aporte de la sociología: ramas enteras dentro de ella han sido soslayadas, mientras que otras, muy descollantes —la urbana, la de las migraciones, la de la ciencia, por ejemplo— han sido sólo evocadas. Mas el propósito esencial era transmitir conocimiento, aun a costa de sacrificar algo de información. Sean cuales sean las ramas de la sociología que hayan sido omitidas o tratadas con insuficiencia, mi intención era dar cuenta y razón de su enfoque y espíritu, que es común a todas ellas.

Otro aspecto de la sociología sobre el que he hecho adrede poco hincapié es el de las escuelas y debates que la animan o hasta sacuden. Señal indiscutible de su vitalidad, así como de su imbricación en la vida moderna, las polémicas entre sociólogos, o entre éstos y las demás ciencias sociales, o su participa-

ción vigorosa en las discusiones de la plaza pública, la enriquecen y hacen cada vez más relevante para la mente moderna así como para la conducta de los ciudadanos en las sociedades seculares y avanzadas de nuestro tiempo. Sus saludables crisis y progresos perceptibles reflejan fielmente los característicos de nuestro propio mundo.

Más allá de escuelas y polémicas, la sociología cree que el conocimiento de nosotros mismos es posible, y que ese conocimiento es, a su vez, conducente a un modo más decente de vida para todos. Por estas razones la sociología tiene un lugar eficaz en la tarea común de hacer más humana nuestra sociedad. Por ello su análisis y diagnóstico de los problemas y de las situaciones sociales característicos de nuestro mundo ha venido a hacerse indispensable para su comprensión racional y humanística. La sociología no ofrece, en general, fórmulas sencillas para resolverlos, pues su naturaleza es profundamente inquisitiva y sus fines inmediatos no son siempre utilitarios sino científicos. Pero la generalidad del enfoque científico y filosófico es necesario para que no se anquilose el ánimo ante lo rutinario o se pierda ante lo desconocido. Por eso, en el terreno cultural la sociología tiene una clara misión educativa, que siempre ha cumplido: su designio es tanto comprender la dimensión social del ser humano como poner orden en la imagen que éste tiene de su mundo, de sí mismo y de sus prójimos; un orden ágil y creador, es decir, significativo. Ese afán, la sociología y muchas otras empresas espirituales del hombre moderno también lo han hecho suyo. Mas, en contraste con otras disciplinas, la sociología es muy especialmente a la vez fruto y síntoma del mundo moderno, con el cual ha nacido.

La sociología es una de las sendas más cabales mediante las cuales el hombre contemporáneo alcanza conciencia de sí mismo. Su crítica y su comprensión del universo humano son una aserción de nuestro albedrío, de nuestra capacidad de habérnoslas con el mundo mirándolo cara a cara tal y como es. Su cultivo es también la práctica de la libertad.

Bibliografía orientativa

Además de varias de las referencias presentadas más arriba y en especial las que aparecen al final del capítulo primero, pueden consultarse también las siguientes para profundizar conocimientos sobre la naturaleza, problemas y logros de la sociología: Theodor Adorno, *et al., La disputa del positivismo en la sociología alemana* (Grijalbo); Jeffrey Alexander, *Las teorías sociológicas* (Gedisa); Pierre Bourdieu *et al., El oficio de sociólogo* (Siglo XXI), Juan del Pino, *La teoría sociológica* (Tecnos); Emilio Lamo de Espinosa, *La sociedad reflexiva* (C.I.S.), y Rita Radl, *Sociología crítica: perspectivas actuales* (Síntesis).

SUMARIO

Sociología, publicada por vez primera en 1968, pronto se convirtió en una introducción fundamental a la disciplina. Ha sido objeto de numerosas reimpresiones y revisiones desde su aparición. Ha sido, asimismo, traducida a varios idiomas y reeditada en varios de ellos. *Sociología*, de Salvador Giner, se caracteriza por el rigor conceptual, la ecuanimidad y la originalidad de su enfoque, y por la orientación crítica y ética que toma frente a la sociedad y sus problemas. La presente edición, nuevamente puesta al día y revisada por su autor, pone al alcance del estudiante de ciencias humanas y sociales, así como del lector interesado en poseer un conocimiento básico de la sociología, una herramienta de trabajo que nunca descuida la reflexión ni la invitación a participar en la indagación de la condición humana desde la perspectiva de nuestra naturaleza como seres sociales.

Salvador Giner, catedrático en la Universidad de Barcelona, ha profesado en las universidades de Puerto Rico y en King's College (Cambridge), Reading, Lancaster, Brunel West London, Yale y Pompeu Fabra. Ha ejercido cargos de responsabilidad en varios organismos nacionales e internacionales relacionados con su especialidad. Entre sus publicaciones destacan *Historia del pensamiento social*; *Contemporary Europe* (vol. I y II); *El progreso de la conciencia sociológica*; *Mass Society*; *La sociedad corporativa*; *Ensayos civiles*; *España: sociedad y política* (coautor); *Religión y sociedad en España* (coautor); *Formas modernas de religión* (coautor); *Carta sobre la democracia*, y *Universalidad y diferencia* (coautor).


9 788483 070109

Historia/Ciencia/Sociedad